

مَصْنُوعَاتُ دِلِّی کَا عِلْمِی دینی ماہنامہ

بُرکات

مُتَرَبِّع
سَعید احمد کسٹریادی

مطبوعات دار المصنفین

- ۱۹۳۹ء **اسلام میں عدلی حقیقت** - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
 تعلیمات اسلام اور سبکی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۳۰ء **غلامان اسلام** - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حضرت اول نبی مکی صلی اللہ علیہ وسلم - صراط مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۳۱ء **قصص القرآن جلد اول** - دینی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حضرت اول -
- ۱۹۳۲ء **قصص القرآن جلد دوم** - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع صحیح ضروری اضافات)
 مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حضرت دوم خلافت راشدہ -
- ۱۹۳۳ء **مختصرات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول** - اسلام کا نظام حکومت - سترہ تاریخ ملت حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ
- ۱۹۳۴ء **قصص القرآن جلد سوم** - لغات القرآن جلد دوم مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کافی)
- ۱۹۳۵ء **قصص القرآن جلد چہارم** - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر ضروری اضافے کئے گئے)
- ۱۹۳۶ء **ترجمان اللہ جلد اول** - خلاصہ سفرنامہ سامان بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۳۷ء **مسلمانوں کا نظم و نسق** - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا اور
 اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۳۸ء **ترجمان اللہ جلد دوم** - تاریخ ملت حضرت چہارم خلافت ہسپانیہ تا تاریخ ملت حضرت خیم خلافت عباسیہ اولیٰ
- ۱۹۳۹ء **قرآن و وحی کے مسلمانوں کی ملی خدمات** (مکملے اسلام کے شاندار کارنامے اکال)
 تاریخ ملت حضرت ششم خلافت عباسیہ دوم - بھستار -
- ۱۹۵۰ء **تاریخ ملت حضرت ہفتم** تاریخ مصر و مغرب آج بھی - تہذیب و تمدن قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
 اشاعت اسلام - عینی دنیا میں اسلام کو بکھر چھایا -
- ۱۹۵۱ء **لغات القرآن جلد چہارم** - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حضرت ہشتم خلافت عثمانیہ - باری بزار و شاہ -
- ۱۹۵۲ء **آزاد اسلام پر ایک طائرانہ نظر** - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
 از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء **تاریخ مشائخ پشت** - قرآن اور تعمیر ستیر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد ۷ بابت ماہ محرم الحرام ۱۳۹۷ھ مطابق جنوری ۱۹۷۷ء شماره ۱

فہرست مضامین

- | | | |
|------------------------------------|-------------------------------------|----|
| ۱۔ نظرات | سید احمد اکبر آبادی | ۲ |
| مقالات | | |
| ۲۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر | جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب | ۶ |
| اجتہاد کی حقیقت | ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | |
| ۳۔ غزوات السموات | جناب لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید | ۲۱ |
| ۴۔ آثار عمرین پر ایک نظر | جناب محمد اجمل اصلاحی استاذ ادب علی | ۳۳ |
| | مدرسۃ الاصلاح سرانے میراظم گڑھ | |
| ۵۔ علم منطق — ایک جائزہ | جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری | ۴۵ |
| | ایم اے ایل ایل بی | |
| ۶۔ مسئلہ خیر و شر | سید محمد فاروق بخاری | ۵۳ |
| از افادات علامہ محمد انور شاہ محدث | گورنمنٹ ڈگری کالج سوپور کشمیر | |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

افسوس ہے بہت دنوں سے جس کا کھٹکا لگا ہوا تھا آخر وہ دن بھی آگیا، یعنی مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی نے کم و بیش ۸۵ برس کی عمر میں ایک طویل علالت کے بعد ۱۴ جنوری ۱۹۷۷ء کو اپنے وطن دریا بادی میں وفات پائی انا اللہ وانا الیہ راجعون مولانا اپنی خصوصیات اور کمالات و اوصاف کے باعث ایک خاص اور نمایاں شخصیت کے مالک تھے، برصغیر ہند و پاک کے علمی اور ادبی اور اسلامی حلقے اُن کو اپنا بزرگ مانتے اور اس لئے ان کا بڑا ادب و احترام کرتے تھے۔ مولانا کی اصل تعلیم انگریزی کی تھی، فلسفہ اور نفسیات اُن کے خاص مضمون تھے۔ لکھنؤ سے بی اے کیا تھا۔ اس کے بعد کچھ دنوں علی گڑھ میں بھی رہے، لیکن ایم اے نہ کر سکے، یہ وہ زمانہ تھا جب کہ بی اے کی قدر آج کل کے پی ایچ ڈی سے بھی زیادہ ہوتی تھی اور وہ درحقیقت ان سے زیادہ قابل اور لائق بھی ہوتا۔ مولانا نے باقاعدہ کبھی اور کبھی ملازمت نہیں کی، تعلیم سے فراغت کے بعد کچھ دنوں دارالترجمہ حیدر آباد دکن سے منسلک رہے اور منطق و فلسفہ کی بعض کتابوں کو انگریزی سے اردو میں منتقل کیا، مگر وہاں جی نہ لگا اور وطن چلے آئے یہاں آکر ایسے جمے کہ بڑے بڑے انقلابات آئے، زمین اور آسمان زیر و زبر ہو گئے، مگر مولانا اپنے قصبائی کینج عافیت سے نہ لٹکے اور ساری عمر وہیں گزار دی۔

مولانا کی تصنیفی زندگی کا آغاز ایک فلسفی اور اردو شعروادب کے ایک نقاد کی حیثیت سے ہوا، مطالعہ کے دہنی اور رسیا، نظریں وسعت اور ذہانت و نطانت خداداد، اس زمانہ کے باکمال اربابِ قلم کی معیت و صحبت، پھر سب سے بڑی بات یہ کہ انشا و تحریر کا ایک منفرد اسلوب، ان سب چیزوں نے مل جل کر عنفوانِ شباب میں ہی اردو زبان کا ایک ممتاز ادیب اور مصنف بنا دیا، مولانا نے تذکرہٴ رسوخ، شعروادب، تاریخ و فلسفہ اور اجتماعی مسائل، ان سب پر بہت کچھ لکھا اور اچھے سے اچھا لکھا لیکن آپ کا سب سے بڑا کارنامہ جو بقائے دوام کا ضامن ہے وہ انگریزی اور اردو میں ترجمہ و تفسیر کلام مجید ہے، ابھی عمر کی درمیانی منزل میں ہی تھے کہ آپ کو اپنے پیرو مرشد حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانویؒ کے فیضِ صحبت و اثر سے قرآن مجید کے ساتھ ایسا شغف و انسہاک پیدا ہوا کہ زندگی اس کی خدمت کے لئے وقف کر دی، اگرچہ وہ دوسرے کام بھی کرتے رہے لیکن ان کی حیثیت ضمنی تھی۔ ترجمہ و تفسیر کے سلسلہ میں مولانا نے مسلسل ساہا سال جو محنت شاقہ برداشت کی ہے اور جس ذوق و شوق اور انسہاک سے یہ عظیم الشان خدمت انجام دی ہے اس کا اندازہ کتاب دیکھنے سے ہی ہو سکتا ہے، اس ذیل میں مولانا نے عربی اور اردو زبان کی تفاسیر، اور عربی و قرآنی لغات کا مطالعہ تو محنت اور وسعت سے کیا ہی تھا، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ چونکہ قرآن مجید میں اہل کتاب اور ان کی کتابوں کا تذکرہ کثرت سے ہے، پھر اہم قدیمہ کے حالات و رسوخ بھی جگہ جگہ بیان کئے گئے ہیں اس بنا پر مولانا نے کتب قدیمہ یعنی OLD TESTAMENT اور NEW TESTAMENT کے پرانے اور نئے ایڈیشن اور اہم سابقہ کی تاریخ پر نہایت مستند اور محققانہ کتابوں کا وہ عظیم ذخیرہ بڑی محنت اور دل کی لگن کے ساتھ کہاں کہاں سے فراہم کیا، اس سلسلہ میں عبرانی زبان

بھی سیکھی، پھر قرآن مجید سے متعلق جو کچھ یورپ میں لکھا گیا تھا اس کی کتابیں بھی برابر بہم پہنچاتے اور بڑے غور و خوض سے ان کا مطالعہ کرتے رہتے تھے۔ علاوہ ازیں فلسفہ اور سائنس کے نئے نئے نظریات و افکار سے بھی واقف رہتے تھے، ان سب چیزوں سے انھوں نے اپنی تفسیر میں کام لیا اور یہی چیز مولانا کی تفسیر کی وہ انفرادی خصوصیت بن گئی جس میں کوئی ان کا سہیم و شریک نہیں ہے، تفسیر ماجدی کے بعد جن حضرات نے قرآن مجید کی تفسیر یا اس کی تفہیم کے سلسلہ میں ان موضوعات پر لکھا ہے اُس میں انھوں نے درحقیقت مولانا کی ہی خوشہ چینی کی ہے، مولانا کے خامہ زرنگار سے جو مضمون نکل گیا سدا بہار ہو گیا، لیکن علمی، تحقیقی اور ادبی حیثیت سے تفسیر ماجدی مولانا کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جس کی آب و تاب وقت کے گزرنے کے ساتھ اور بڑھے گی اور آئندہ نسلیں شکرگزاری کے ساتھ انھیں یاد کریں گی۔

مولانا کا سانحہ وفات علم و ادب کی دنیا کا عظیم حادثہ ہے لیکن مولانا کو ندوۃ المصنفین اور خاص طور پر برہان کے ساتھ جو قلبی لگاؤ اور ندوۃ المصنفین کے ناظم اور برہان کے ایڈیٹر کے ساتھ جو غیر معمولی شفقت بزرگانہ کا تعلق تھا اُس کی وجہ سے یہ حادثہ خود اپنا ذاتی حادثہ بھی ہے جس کے اثرات بہت دُور تک محو نہ ہوں گے، مولانا علم و عمل، حق گوئی و صاف بیانی، اخلاق و شمائل اور عادات و خصائل کے اعتبار سے سلف صالحین کا نمونہ تھے، اُن کی وفات ایک دور کا خاتمہ اور مسلمانوں کی تاریخ عصر حاضر کے ایک باب کی انتہا ہے،

رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

دسمبر کا برہان چھپ چھپا کے پریس میں رکھا ہوا تھا کہ اچانک ایک حادثہ پیش آگیا اور برہان پریس سے باہر نہیں آسکا اور اس وقت جبکہ یہ سطور لکھی جا رہی ہیں یہی صورت حال قائم ہے، جنوری کا برہان آپ کی خدمت میں پہنچ رہا ہے، دسمبر کا برہان بھی انشاء اللہ جلد ہی روانہ کیا جاسکے گا، طبیعت کے انقباض کے باعث اس رتبہ سفر نامہ پاکستان نہیں لکھا جاسکا۔ دسمبر کے پرچہ میں یہ قسط موجود ہے وہ شائع ہو جائے تو پھر یہ سلسلہ شروع ہو جائے گا۔

رودادِ چمن

ندوة العلماء کے ۸۵ سالہ جشنِ تعلیمی کی مفصل روداد

مرتبہ: مولانا محمد الحسن ندوی

ایک دستاویز — ایک کہانی — ایک پیغام

ندوة العلماء کے پچاسی سالہ جشنِ تعلیمی (منفردہ نمبر ۵، ۱۹۷۶ء) کی تفصیلی رپورٹ جس کا آپ کو شدت سے انتظار تھا، منظرِ عام پر آگئی ہے۔

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

کے ایمار پر یہ روداد مرتب کی گئی ہے جس میں اجلاس کے مناظر کی اس طرح تصویر کشی کی ہے کہ معلوم ہوتا ہے پڑھنے والا خود اجلاس میں شریک ہے۔

پوری کتاب دارالعلوم کی خوبصورت عمارتوں کی تصاویر نیز دورانِ اجلاس نمازِ جمعہ کے دغریب منظر سے بھی مزین ہے۔

خوبصورت رنگین ڈسٹ کور۔ قیمت پندرہ روپے

لئے کاپتہ: مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء۔ پوسٹ بکس ۹۳ لکھنؤ

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد کی حقیقت

(۳)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

انفرادی و اجتماعی اجتہاد | اجتہاد کو زیادہ محفوظ شکل دینے کے لئے صحابہ کرام نے اجتماعی
 اس کے لئے قانونی ماہرین کی ایک مجلس قائم تھی اور ارکان میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ،
 حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف، حضرت معاذؓ بن جبل، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت
 زیدؓ بن ثابت وغیرہ اکابر اصحاب شامل تھے یہ

ان ابابکرؓ الصدیق کان اذا نزل پیس
 امر یرید فیہ مشاورة اهل الراى
 و اهل الفقه دعاہ جالا من المهاجرین
 و الا نصار دعاہ عمر و عثمان و علیا و عبدالرحمن
 ابوبکرؓ کو جب کوئی معاملہ پیش آتا جس میں اہل رائے
 و اہل فقہ کے مشورہ کی ضرورت ہوتی تو وہ ہاجرین
 و انصار کے کچھ لوگوں کو بلاتے مثلاً حضرت عمرؓ،
 حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمنؓ

بن عوف و معاذ بن جبل و ابی بن کعب بن عوف، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابی
و زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بن کعب، حضرت زید بن ثابت۔

نو پیدائندہ مسائل جن میں مشورہ و اجتہاد کی ضرورت ہوتی تھی ان کا ”صوفی الامر“
نام رکھا گیا تھا۔

كان اذا جاء الشئ من القضاء ليس کوئی ایسے فیصلہ کی بات جس کا ذکر کتاب و
في الكتاب ولا في السنة سمى صوفى سنت میں نہ ہو اس کا ”صوفی الامر“ نام رکھا
الامر جاتا تھا۔

”صوفی“ اس زمین کو کہتے ہیں جس کو بادشاہ صرف خاص کے لئے مخصوص کر لیتا تھا
یہ مسائل چونکہ خلافت کی قائم کردہ مجلس سے متعلق ہوتے تھے عام لوگوں کو دخل دینے
کا اختیار نہ تھا اس بنا پر گویا خلافت کے لئے مخصوص تھے۔

انفرادی و اجتماعی اجتہاد کی جو بھی شکل ہوتی رسول اللہ کے اجتہاد کی مذکورہ
تین شکلوں سے خارج نہ ہوتی تھی جیسا کہ درج ذیل مثالوں سے ظاہر ہے۔

(۱) اجتہاد توضیحی کی مثال جس میں متعلقہ آیت حدیث کے معنی و
اجتہاد توضیحی کی مثال مفہوم متعین کر کے مسئلہ حل کیا گیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اجتماعی زندگی میں صحابہ کرام کو غالباً
اہم مسئلہ زمین کی تقسیم و تقسیم کا پیش آیا چنانچہ عراق و شام فتح ہونے کے بعد زمین کی تقسیم و تقسیم
کے بارے میں اختلاف ہوا۔ صحابہ کرام کے ایک گروہ کی رائے تھی کہ زمین فوجیوں میں تقسیم
کر دی جائے۔ اس میں حضرت عبدالرحمن بن عوف و حضرت بلالؓ وغیرہ شامل تھے۔ اور

طہ طبقات ابن سعد، قسم ثانی جز ثانی باب اہل العلم و الفتوی من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
طہ ابن قیم۔ اعلام الموقعین ج ۱۔ النوع الثالث من الراي المحمود۔

دوسرے گروہ کی رائے تھی کہ زمین اصل باشندوں کے پاس رہنے دی جائے۔ اس میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ وغیرہ تھے۔

پہلے گروہ نے اس آیت سے استدلال کیا تھا:

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ
خُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ
أَمْنْتُمْ بِاللَّهِ ۖ

اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بطور غنیمت حاصل
ہو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسولؐ کے
لئے اور قرابت داروں کے لئے اور یتیموں،
مسکینوں، مسافروں کے لئے اگر تم اللہ پر ایمان
رکھتے ہو۔

اندازِ استدلال یہ تھا کہ آیت میں مال غنیمت (جو فتح کرنے کے بعد دشمن سے حاصل ہوا)
کے خمس (پانچواں حصہ) کا حکم و مصرف بیان کیا گیا ہے اور بقیہ چار حصے فوجیوں کے لئے چھوڑ
دئے گئے ہیں جس کی تائید رسول اللہؐ کے فعل سے ہوتی ہے کہ آپؐ نے خیبر کی زمین تقسیم کر دی
تھی۔ بنو قریظہ اور بنو نضیر کی زمین بھی آپؐ نے فوجیوں میں تقسیم کر دی تھی۔

دوسرے گروہ کا جواب یہ تھا کہ آیت میں مصرف خمس کا حکم و مصرف بیان کیا گیا ہے
اور بقیہ حصوں سے خاموشی اختیار کی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خلافت مفاد عامہ کے
پیش نظر ہے تو فوجیوں میں تقسیم کر دے جیسا کہ رسول اللہؐ نے مذکورہ زمین تقسیم کر دی
تھی اور چاہے تو اصل باشندوں کے پاس رہنے دے جیسا کہ رسول اللہؐ نے خیبر کا ایک
حصہ ان کے پاس رہنے دیا تھا اور وادی القریٰ و مکہ کی پوری زمین اصل باشندوں کے
پاس رہنے دی تھی۔

اس پہلی ٹینگ میں دونوں گروہ ایک ہی آیت سے استدلال کرتے اور اپنے موقف

کی تائید میں رسول اللہ کا طرز عمل پیش کرتے تھے۔ اس بناء پر دونوں اپنے اپنے موقف پر جمے رہے اور کوئی فیصلہ نہ ہوا، بالآخر مجبور ہو کر حضرت عمرؓ نے سینگ ملتی کر دی تاکہ لوگوں کو قرآنی آیات میں مزید غور و خوض کا موقع ملے۔ پھر حضرت عمرؓ نے صورت حال کی نزاکت دیکھتے ہوئے ہلدی دوسری سینگ طلب کی اس میں انصار کے دش اور مغز آدمیوں کو بھی بلایا۔ حمد و ثنا کے بعد کارروائی اس طرح شروع کی :

”میں نے آپ حضرات کو اس لئے تکلیف دی ہے کہ جس بار امانت کو آپ لوگوں نے میرے سر پر رکھا ہے اس میں میرے شریک نہیں اس وقت میری حیثیت خلیفہ کی نہیں بلکہ آپ میں سے ایک فرد کی ہے۔ ہر شخص کو اپنی رائے پیش کرنے کا پورا اختیار ہے اس معاملہ میں پہلی سینگ ہو چکی ہے کچھ لوگوں نے میری مخالفت کی ہے اور کچھ نے موافقت کی ہے۔ میں یہ سب گز نہیں چاہتا کہ آپ لوگ میری منی کا اتباع کریں اور حق بات کو چھوڑ دیں۔ میں تو حق بات کی طرف آپ لوگوں کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں، جس طرح میرے پاس اللہ کا کتاب ہے ویسے ہی آپ کے پاس ہے جو ناطق باحق ہے اس کو سامنے رکھ کر مجھ کو جواب دیجئے جو کچھ اس میں موجود ہے اس پر عمل کرنا ہم سب کا فرض ہے۔“

اس موقع پر حضرت عمرؓ نے مذکورہ آیت کی وضاحت اور اپنے موقف کی تائید کے لئے ”آیات فے“ سے استدلال کیا تھا اور انداز استدلال یہ تھا کہ دشمن سے حاصل کئے ہوئے مال میں صرف فوجیوں کا حق نہیں مذکور ہے بلکہ ان میں موجودہ و آئندہ سب لوگوں کو شریک کیا گیا اور مقصد یہ بیان کیا گیا ہے کہ مال و دولت ایک ہی طبقہ میں سمٹ کر نہ رہ جائے۔ آیات فے میں موجودہ اور آئندہ جن لوگوں کا ذکر ہے وہ یہ ہیں :

- (۱) اللہ و رسول، اقربا، یتیم، مسکین اور مسافر۔
 (۲) مفلس مہاجر جو دین کی خاطر ہجرت کر کے آئے ہیں۔
 (۳) مدینہ کے باشندے جو پہلے سے ایمان لا کر یہاں مقیم ہیں۔
 (۴) بعد کے تمام مسلمان۔

سورہ حشرؑ کی آیات نے میں فوجیوں اور غیر فوجیوں کی تخصیص نہیں ہے بلکہ ان میں موجودہ اور آنند سب لوگوں کا حصہ و حق بیان کیا گیا ہے جس کی روشنی میں مذکورہ آیت غنیمت کی تشریح و توضیح ہوئی اور لوگوں کو اس کا موقف و محل متعین کرنے میں سہولت ہوئی چنانچہ اس استدلال سے موافق و مخالف سب نے اتفاق کیا اور یہ طے پایا کہ خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دی جائے فوجیوں کے درمیان تقسیم نہ ہو۔
 فقالوا جميعا الراى سر أيك فنعم ما قلنت
 و ما سر أيت ۛ
 اس معاملہ میں درست ہے جو آپ کہہ رہے

اور دیکھ رہے ہیں وہی درست ہے۔

یہاں صرف اسی حصہ سے بحث کی گئی ہے جس کا تعلق اجتہاد توضیحی سے ہے۔ مینگ کی پوری کارروائی کے لئے راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" اور "احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت" ملاحظہ ہو۔

(۲) اجتہاد استنباطی کی مثال۔ جس میں غور و فکر کر کے "علت"

اجتہاد استنباطی کی مثال نکالی گئی اور اس کو بنیاد بنا کر مسئلہ حل کیا گیا۔

رسول اللہؐ کے بعد حضرت ابوبکرؓ کو خلافت کا نظم و نسق برقرار رکھنے میں غالباً سب سے

سہ حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو۔ بر عبید۔ کتاب ال موال ص ۵۹۰۔ ابو یوسف۔ کتاب الخراج باب ۱ عمل بہ فی السواد بھی من آدم قرنی۔ کتاب الخراج جز ثانی ص ۴۔ جصاص، احکام القرآن ج ۳ سورہ حشر ص ۴۳۔

اہم مسئلہ مانعین زکوٰۃ کا پیش آیا۔ مدینہ کے قرب و جوار میں بسنے والے مختلف قبیلوں (سب سے) ذبیان، جوکنانہ، غطفان اور بنو فزارہ) نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا تھا بعض نے حرص و بخل کی بنا پر انکار کیا تھا جیسا کہ ان کا یہ قول منقول ہے :

وانتم مکفرنا بعد ایماننا ولکن
نسحقنا علی اموالنا
لیکن ہم نے اپنے مالوں پر حرص و بخل کیا ہے۔

اور بعض نے مرکز کو زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تھا جیسا کہ انہوں نے کہا تھا۔

نقیم الصلوٰۃ و شرائع الاسلام الا اننا
لا نودی الزکوٰۃ الی ابی بکر
ہم نماز اور دیگر شرائع اسلام ادا کریں گے
لیکن زکوٰۃ ابو بکر کو نہ دیں گے۔

خلافت کے لئے یہ دونوں صورتیں ناقابل برداشت تھیں۔ پہلی صورت میں اجتماعی طور پر اہم ترین فریضہ سے دست برداری کا اعلان تھا اور دوسری صورت میں لامر کربیت بنارت کو قوت پہنچانے والی تھی۔ اس بنا پر حضرت ابو بکرؓ نے ان لوگوں کے خلاف جہاد کا ارادہ کیا لیکن چونکہ یہ لوگ مسلمان تھے اور مسلمانوں کے خلاف جنگ کی اجازت نہ تھی اس لئے حضرت عمرؓ نے ابو بکرؓ پر نیکر کرتے ہوئے فرمایا :

کیف تقاتل الناس وقد اموت ان اقاتل
الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فن قال
لا الہ الا اللہ عصم منی مالہ ونفسہ الا
بحقہ وحسابہ علی اللہ
آپ ان لوگوں سے کیسے قتال کریں گے جبکہ حکم
دیا گیا ہے کہ لوگوں سے لا الہ الا اللہ کہنے
تک قتال کریں جس نے لا الہ الا اللہ کہہ لیا
اس نے اپنی جان و مال کی حفاظت کر لی اس

۱۔ الماوری، الاحکام السلطانیہ، ابواب النجاس فی ولایت علیٰ حروب المصلح ص ۴۴۔

۲۔ ابن حزم، الملل والنحل ج ۱ ص ۶۷۔

۳۔ بخاری مسلم ومشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ

کا حساب اللہ کے ذمہ ہے ہاں اگر اس کلمہ کا
کوئی حق ہو تو اود بات ہے۔

ارادہ جہاد میں حضرت ابو بکرؓ کا استدلال قرآن حکیم کی اس آیت اور رسول اللہ
کے طرز عمل سے تھا۔

فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزکوۃ
فخلوا سبیلہم لہ
اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ
ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔

آیت میں باعتبار فرضیت نماز و زکوۃ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور دونوں
ہی کے پائے جانے کی صورت میں فخلوا سبیلہم لان سے تعرض نہ کرو) کا حکم ہے اگر دونوں
میں ایک (کوئی بھی) نہ پائی جائے تو پھر یہ حکم نہ باقی رہے گا۔

رسول اللہؐ کے پاس قبیلہ بنو ثقیف کا ایک وفد طائف سے حاضر ہوا۔ اس نے اسلام
قبول کرنے کے لئے اپنی کچھ شرطیں پیش کی تھیں تو آپؐ نے فرمایا :

انہ لا خیر فی دین لیس فیہ سکوۃ
ایسے دین میں خیر نہیں ہے جس میں نماز نہ ہو۔
مذکورہ آیت حدیث (طرز عمل) کی بنا پر ابو بکرؓ نے زکوۃ کو نماز پر قیاس کر کے
فرمایا تھا :

واللہ لا قائلن من فرق بین الصلوة
والزکوۃ فان الزکوۃ حق المال
اللہ کی قسم اس شے سے ضرور جہاد کروں گا
جس نے نماز اور زکوۃ کے درمیان تفریق کی
کیونکہ زکوۃ مال کا حق ہے۔

ابو بکرؓ نے یہ بھی فرمایا تھا :

اس آیت لوسألوأترك الصلوة اس آیت
 لوسألوأترك الصيام اس آیت لوسألوأ
 ترك الحج فاذا لا يتبع عروۃ من عری
 الاسلام الا انحلت۔

اچھا یہ بتاؤ کہ اگر لوگ ترک نماز ترک روزہ
 اور ترک حج کا مطالبہ کرنے لگیں (جیسا کہ
 انھوں نے ترک زکوٰۃ کا مطالبہ کیا ہے) تو
 اس وقت تو اسلام کا کوئی حلقہ بھی اپنی جگہ
 نہ باقی رہے گا۔

ترک صلوٰۃ کے مطالبہ پر وجوب قتال کی علت اسلام کے ایک اہم رکن سے اجتماع
 دست برداری کا مطالبہ ہے، یہ علت جس طرح ترک صلوٰۃ میں پائی جاتی ہے ترک
 زکوٰۃ، روزہ اور حج میں بھی پائی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں ترک صلوٰۃ پر جو حکم ہوگا
 ترک زکوٰۃ وغیرہ پر بھی وہی حکم ہوگا۔

حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا :
 هذا بحقہ
 یہ جہاد اسی "لا الہ الا اللہ" کے حق کی وجہ
 سے ہے۔

یعنی تمہارے استدلال میں لا بحقہ۔۔۔۔۔ کا لفظ موجود ہے جس سے میرے
 موقف کی تائید ہوتی ہے، یہ وہی حق ہے جس کی پائمالی کی وجہ سے ان لوگوں سے جہاد
 کرنا چاہتا ہوں۔

ابتداء میں یہ دقیقہ سی حضرت عمرؓ کے سمجھ میں نہ آ سکی لیکن گفتگو اور وضاحت کے
 بعد ان کے سمجھ میں آ گئی چنانچہ انھوں نے فرمایا :

فواللہ ما ہوا لاس آیت ان اللہ
 شرح صدری ابی بکر للقتال فعرفت
 خدا کی قسم اب میں سمجھ گیا کہ اللہ نے ابو بکر کا
 سینہ قتال کے لئے کھول دیا میں نے پہچان

انہی الحق علیہ

لیا کہ وہی حق ہے۔

(۱۳) اجتہاد اصطلاحی کی مثال۔ جس میں روح شریعت اور
بندوں کی مصلحت کو بنیاد بنا کر فیصلہ کیا گیا۔

مدینہ کے قریب ایک چراگاہ تھی جس پر اہل مدینہ کی ملکیت تھی۔ حضرت عمرؓ نے
مصلحت عامہ کے پیش نظر اس کو بلا معاوضہ سرکاری تحویل میں لے لیا جبکہ اسلام قبول کرنے
کے بعد عام قانون کے مطابق رست اندازی کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔
اس واقعہ کے بعد ایک بدوی نے آکر عرض کیا :

یا امیر المؤمنین بلادنا قاتلنا علیہا اے امیر المؤمنین ہم نے اس کے لئے جاہلیت
فی الجاہلیۃ واسلمنا علیہا فی الاسلام میں جنگیں رٹی ہیں اور اس پر اسلام لائے ہیں
تحمی علیہا یہ آپ ہمارے اوپر اس کی نگرانی کرتے ہیں۔

واقظنی کی روایت میں ہے کہ جب وہ بدوی زیادہ اصرار کرنے لگا تو حضرت عمرؓ
نے روح شریعت اور بندوں کی مصلحت کی طرف اس طرح توجہ دلائی۔

المال مال اللہ والعباد عباد اللہ ما انا مال اللہ کا مال ہے اور بندے اللہ کے بندے
بفاعل علیہ ہیں میں ایسا نہ کروں گا۔

ابن جریر عسقلانی نے اس کو بنجر زمین قرار دیا ہے جس پر کسی کی ملکیت نہ تھی لیکن حقیقتہً
وہ ایسی چراگاہ تھی جس سے اہل مدینہ اور قریب و جوار کے لوگ فائدہ اٹھاتے تھے اور اس

۱۔ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ الفصل الثالث۔

۲۔ بخاری ج ۱ باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب الخ ص ۴۳۔

۳۔ فتح الباری ج ۲ باب اذا اسلم فی دار الحرب الخ ص ۱۲۳۔

۴۔ حوالہ بالا۔

پراہل مدینہ کی ملکیت تسلیم تھی جیسا کہ بدوی کے مذکورہ مطالبہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ نیز حضرت عمرؓ نے اس چراگاہ کی نگرانی کے لئے "سہی" (ایک شخص کا نام) کو عامل مقرر کیا تھا اور اس کو جو ہدایات تھیں ان سے بھی ملکیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

اجتہاد کی مذکورہ تینوں شکلیں ایسی ہیں جن میں عقل و رائے و ذہیل بنانا اور پھر ان کی وجہ سے اختلاف ہونا ناگزیر ہے چنانچہ صحابہ کرام کے اجتہادات میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔

(۱) اجتہاد توضیحی میں اختلاف کی مثال۔

اجتہاد توضیحی میں اختلاف کی مثال

حاملہ عورت کے شوہر کا اگر انتقال ہو جائے تو عدت عبد اللہ بن مسعود کے نزدیک اس کی عدت وضع حمل ہے اور حضرت علیؓ کے نزدیک وضع حمل اور عدت وفات (چار ماہ دس دن) میں جو زمانہ زیادہ طویل ہو وہی عدت قرار پائے گا۔ قرآن حکیم میں حاملہ کی عدت وضع حمل ہے جس میں وہ عورت بھی شامل ہے جس کے شوہر کا انتقال ہو جائے۔

و اولات الاحمال اجلن ان یمنعن
حاملن یتھ
اور حمل والی عورت قول کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنے حمل وضع کریں۔

اور وفات کی عدت چار ماہ دس دن ہے خواہ عورت حاملہ ہو یا نہ ہو۔

والذین یتوفون منکم و یدعون الیہم و اجا
یتربصن بانفسھن ربعة اشھر و عسرا یتھ
تربص سے جن کا انتقال ہو جائے اور اپنی عورتیں
چھوڑ جائیں تو وہ اپنے کو چار ماہ دس دن انتظار
میں رکھیں۔

سہ ملاحظہ ہو بخاری ج ۱ باب اذا سلم توہ انہ ص ۳۰ و حاشیہ فقہ عمر کتاب الجہاد ص ۱۵۰ و مستوی

شرع منوطاً باب الحمن ۲ الطلاق ع ۱ ۳ البقرہ ع ۳

دونوں آیتوں کا مفہوم متعین کرنے میں اختلاف ہوا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے پہلی آیت کو عام رکھتے ہوئے حاملہ کی عدت وضع حل مقرر کی اور دوسری آیت کو بیوہ غیر حاملہ میں محدود رکھا جبکہ حضرت علیؑ نے دونوں آیتوں کو عام رکھتے ہوئے بیوہ حاملہ عورت کی عدت وضع حل مقرر کی بشرطیکہ وہ چار ماہ دس دن سے کم نہ ہو۔ اور اگر وضع حل کم مدت میں ہو جائے تو پھر اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔

(۲) اجتہاد استنباطی میں اختلاف کی مثال۔

اجتہاد استنباطی میں اختلاف کی مثال

حضرت ابو بکرؓ، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن زبیر وغیرہ دادا کی موجودگی میں بھائیوں کو وراثت نہیں دلاتے تھے۔ ان حضرات نے دادا کو باپ پر قیاس کیا اور باپ کی موجودگی میں چونکہ بھائیوں کو وراثت نہیں ملتی اس لئے دادا کی موجودگی میں بھی ان کو وراثت نہ ملے گی لیکن حضرت زید بن ثابتؓ اس مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ کے نزدیک دادا کی موجودگی میں بھائیوں کو وراثت ملے گی کیونکہ دادا بہت سی باتوں میں باپ جیسا نہیں ہے تو بھائیوں کو محروم کرنے میں بھی باپ جیسا نہ ہو گا۔

(۳) اجتہاد استنباطی میں اختلاف کی مثال

اجتہاد استنباطی میں اختلاف کی مثال

ایک مطلقہ عورت جس نے اپنی عدت ہی میں نکاح کر لیا تھا حضرت عمرؓ نے اس کے موجودہ شوہر کو چند کوڑوں کی سزا دے کر دونوں میں علیحدگی کرادی اور فرمایا کہ جو عورت عدت گزرنے سے پہلے نکاح کر لے اور اسی حالت میں اس سے مقاربت کر لی جائے تو اس شوہر پر وہ ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہے لیکن حضرت علیؑ کے نزدیک پہلے شوہر کی عدت گزرنے کے بعد یہ شخص اس سے نکاح

کر سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ مسلمانوں کی بنا پر تھا جبکہ حضرت علیؓ کا فیصلہ
اصول عامہ کی بنا پر تھا۔ حالات کے لحاظ سے روح شریعت میں دونوں کی گنجائش
ہے۔

صحابہ کے اجتہادات میں اختلاف کا بڑا فائدہ یہ ہوا کہ قانون کی
اجتہاد میں اختلاف کا فائدہ دنیا میں وسعت ہوئی اور لوگوں کو عمل درآمد میں سہولت ہوئی
جیسا کہ ”اختلاف امتی راحۃ“ (میری امت کا اختلاف رحمت ہے) کی تفسیر یہ منقول
ہے۔

توسعة علیہم وعلی اتباعہم فی وقائع
الاحوال المتعلقة بفروع الشریعة۔
تاکہ احوال کے واقعات میں جو شریعت
کے فروع سے متعلق ہیں لوگوں کے لئے
وسعت ہو۔

حضرت عمر بن عبد العزیزؓ سے منقول ہے :
ما احب ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یختلفون لانه لو کان فولا
واحدا لکان الناس فی ضیق واثم
اثمة یقتدی لاسم فلو اخذ رجل بقول
احدھما لکان سنة یث
میں اس بات کو پسند نہیں کرتا ہوں کہ رسولؐ
کے اصحاب اختلاف نہ کرنے کیونکہ اگر ایک
قول ہو نا تو لوگ تنگی میں مبتلا ہو جاتے۔ رسولؐ
کے اصحاب مقتدی ہیں جن کی بیروی کی جاتی ہے
اگر کرنی ان میں سے کسی کے بھی قول کو لے لے گا
تو وہ سنت پر عامل ہوگا۔

۱۔ تعلیل احکام النوع الرابع

۲۔ شعرانی، کتاب المیزان، فصل فان قلت

۳۔ شافعی، الامتداد، ج ۲، ص ۱۱

اس اختلاف کے باوجود صحابہ کے زمانہ میں اجتہاد کا دائرہ اس دور میں اجتہاد محدود تھا۔ اس ایک حد تک محدود رہا جس قدر ضرورت پیش آتی رہی اسی میں یہ حضرات اجتہاد کرتے رہے۔ نظری مسائل اور بعد میں پیش آنے والے واقعات کی طرف ان کو توجہ کرنے کی فرصت نہ تھی۔ گونا گوں مصلحتوں کے لحاظ سے اسلامی ضرورتیں اس قدر وسیع ہو گئی تھیں کہ ان پر قابو پالینا ہی اہم کارنامہ تھا۔ مشہور ترین صحابہ جو اجتہاد میں زیادہ ماہر تھے یہ ہیں :

حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت رضی اللہ عنہم

ان حضرات میں بعض وہ تھے جو اجتہاد سے زیادہ کام لیتے اجتہاد سے کام لینے میں تفاوت تھے مثلاً حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ۔ بعض وہ تھے جن کے اجتہاد کا دائرہ زیادہ وسیع نہ تھا مثلاً حضرت ابو بکرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت وغیرہ۔ اجتہاد میں اس کی بیشی کی عموماً دو وجہیں تھیں :

- (۱) ذوق اجتہاد میں تفاوت۔ کسی کو یہ ذوق زیادہ عطا ہوا تھا اور کسی کو کم۔
- (۲) اجتہاد کے مواقع میں تفاوت۔ کسی کو اجتہادی مسائل سے زیادہ سابقہ پڑا تھا اور کسی کو کم۔

حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ کو چونکہ اجتہادی ذوق کے ساتھ اجتہادی مسائل زیادہ پیش آئے تھے اس بنا پر ان لوگوں کی اجتہاد میں جس قدر شہرت ہوئی دوسرے لوگوں کی اس قدر شہرت نہ ہو سکی۔

صحابہ کرام نے پیش آمدہ مسائل میں جو اجتہادات کوئی جہد مذکورہ تین شکلوں سے خارج نہ تھا | کہے ان کی فہرست کافی لمبیل ہے۔ بحیثیت بھی ان میں غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی کا کوئی اجتہاد بھی مذکورہ تین شکلوں کے وسیع دائرہ سے خارج نہ تھا۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ کسی نے ایک اور کسی نے دوسری شکل سے زیادہ کام لیا۔ مثلاً حضرت عمرؓ نے ملکی انتظامات میں اجتہاد استصلاح اور قانونی معاملات میں اجتہاد استنباط سے زیادہ کام لیا۔ حضرت علیؓ کے یہاں اجتہاد استنباط اور اجتہاد استصلاح دونوں کا زیادہ استعمال پایا جاتا ہے۔ اجتہاد توسیعی کی مثالیں بھی حضرت عمرؓ کے یہاں زیادہ ملتے ہیں۔ ”آدلیات“ کے نام سے جس قدر ان کے اجتہادات پائے جاتے ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر کا تعلق اجتہاد توسیعی سے ہے۔

اجتہاد کی کوئی بھی شکل ہو اس میں رائے سے کام اجتہاد میں رائے سے کام لینے کے تین اصول ایسا اذکیر ہے۔ صحابہ کرام نے بھی رائے سے کام لیا لیکن ان کے اجتہادات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رائے کا استعمال آزادانہ نہ تھا بلکہ کسی اصول پر مبنی تھا مثلاً

۱۔ وہ قرآن و حدیث سے استدلال کی گئی جو جیسا کہ زمین کی تنظیم و تقسیم میں قرآن کی آیات نے سے حضرت عمرؓ نے استدلال کیا تھا

۲۔ وہ اشیاء و نظائر پر قیاس کی گئی جو جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ نے مانعین زکوٰۃ کے مسئلہ کو تنازعہ پر قیاس کیا تھا۔

۳۔ وہ شریعت کے کسی عام قاعدہ کے تحت ہو مثلاً لا یكلف الله نفساً الا وسعها اللہ کسی کو اس کی وسعت سے زیادہ تعریف نہیں دیتا اور لا ضرر ولا ضرر فی الاسلام وغیرہ (اسلام میں نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ کسی کو نقصان پہنچانا ہے)

یہ تینوں اصول نہایت وسیع ہیں ان میں غور و فکر اور ان کی شیرازہ بندی سے قیاس و اجتہاد کی نہایت مہتمم بالشان عمارت تیار ہوتی ہے جس سے نو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی ہر دور میں رہنمائی کی جاسکتی ہے۔

در اصل "نبوت" اس بات پر مامور ہوتی ہے کہ وہ ایک صحابیت توسیع عمارت پر مامور تھی | ایسی جماعت تیار کر دے جو اس کے بعد توسیع عمارت کے فرائض انجام دے۔ جس طرح نبوت شعور نبوت کے ذریعہ نقشہ ہدایت کے مطابق تعمیر عمارت پر مامور ہوتی ہے اسی طرح صحابیت شعور اجتہاد کے ذریعہ نمونہ عمارت کے مطابق توسیع عمارت پر مامور ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ "نبی" بیک وقت جملہ انسانی ضروریات اور پیش آنے والے واقعات کی تعلیم تفصیلی طور پر نہیں دے سکتا البتہ اس کے فرمودات و تنہیات میں بہت سے اصول و کلیات اور تصریحات و اشارات اس انداز کے ہوتے ہیں جن میں پیش آنے والے واقعات و حوادث کی رہنمائی پائی جاتی ہے۔ چونکہ یہ جماعت بحیثیت مجموعی اپنی زندگی میں نبی کا عکس اور اس کے "کاز" کو آگے بڑھانے والی ہوتی ہے۔ اس بنا پر لازمی طور سے نبی کے بعد واقعات و حوادث کی رہنمائی اس کے سپرد ہوتی اور قبولیت کے معیار پر ٹھیک اترتی ہے۔ یہ جماعت توسیع عمارت کے لئے انہیں خدو خاں کو نمایاں کرتی اور انہیں اصول و کلیات سے استدلال کرتی ہے جو نقشہ اور عمارت میں موجود ہیں لیکن ان کے ظہور اور عملی شکل قبول کرنے کا وقت نبوت کے بعد ہے۔ یہ صورت میں صحابیت کے لئے نہ آزادانہ رائے کی گنجائش نکلتی ہے اور نہ قرآن و حدیث پر اپنی رائے کو ترجیح دینے کا سوال پیدا ہوتا ہے، اسی بنا پر صحابہ کرام کے بے شمار اقوال میں آزادانہ رائے پر سخت بکھر پائی جاتی ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

(باقی)

غزوات السموات

(۱)

لفٹیننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب

اصل مقصد بیان کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میں ان اصطلاحات کے معانی بیان کر دوں جو محمولہ بالا عنوان میں نظر آتے ہیں۔ غزوات اکثر ان جنگوں کو کہا جاتا ہے جن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت کی اور جو کافروں کے خلاف لڑی گئی۔ اس لفظ کا لفظ غَزُو تمایا جاتا ہے جس کے معنی جنگ اور لڑنا کے ہیں۔ اور یہ عربی زبان کا لفظ ہے۔ اگرچہ ترکی زبان کا ایک لفظ غُزُ بھی ہے جس کے معنی ڈاکو اور جنگجو کے ہیں اور یہ ترکستان کی ایک قوم کا نام ہے جس کا ایک حصہ بہت عرصہ پہلے ہندوستان میں جائیداد کے قریب بستی غزان میں آکر آباد ہوا۔ شمس اللغات جو ترکی کے ایک اہل زبان کی تصنیف ہے، اس نے اس لفظ غَزُ ہی لکھا ہے۔ عربی اور فارسی زبان کے اندر بیشتر الفاظ جو حرف غ سے شروع ہوتے ہیں وہ ترکی کے ہیں۔ اس لیے اغلب یہی ہے کہ یہ لفظ غزوات عربی ہو۔ بہر حال یہاں یہ بحث مقصود نہیں صرف اس کے معانی بیان کرنا مقصود ہیں۔ انگریزی میں ہم اس کو ”کومبیٹ“ (COMBAT) کہہ سکتے ہیں۔ اب ہم دوسرا لفظ سموات لیتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ سما کی جمع ہے۔ الفجد نے اس کے معنی

اس آیت کے لفظ کے بھی تفسیر میں ہیں۔ سورج و دیگر اجرام فلکی
 ہمارے سورسہ ہیں اور اس کا مقصد ایک ٹکڑوں کی طرف بھی اشارہ ہے۔
 انگریزی میں ہم اس کو کوسموس (COSMOS) کہہ سکتے ہیں۔ کثیر الفاظ کے معانی کو لغت
 میں مقید نہیں کیا جاسکتا۔ الفاظ کے معانی عموماً تجربہ کے ساتھ ذہنی ہوتے رہتے ہیں۔ اور
 قرآن حکیم کے بیان کا تو یہ انداز ہے کہ اپنے الفاظ کے معنی بیان کرتا چلا جاتا ہے۔
 سماء کے معنی دراصل "آسمان" (SKY) کے ہیں۔ اور لازم ہے کہ سماء کے اندر
 ہر چیز سموی جاسکتی ہے۔ قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیت پر غور فرمائیے :

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ فِي سِتِّ أَيَّامٍ (۲۲-۲۸)

جس کے معنی ہیں کہ اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے زمین اور
 سیارگان یا اجرام فلکی اپنے دور میں بحیرہ کے مانند۔ سات آئینہ میں جوہر تے بھسنے کی
 ہے وہ یہ ہے کہ جب کائنات میں غبار یا یہ مطلب نہیں رکھتا کہ وہ فضا میں معلق ہے۔
 بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ تمام اجرام فلکی اپنے جہت سے ہیں۔ اور یہی ہے۔ ظاہر
 ہے کہ یہ قیام ہی میں مقام ہی رہا ہو سکا ہے۔ محض ہوا یا فضا میں معلق ہونے
 کا کچھ مطلب نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اجرام فلکی اور وہ سب کچھ جو سما (SPACE)
 میں موجود ہے۔ اس کو کہتے ہیں۔ فضا۔ سماء کے لفظ کو جسے کو نہیں کہتے۔

اب اس عنوان کا مطلب یہ ہے کہ جہاں فلکی کے نظام کے اندر کب جنگ جاری
 ہے۔ اور یہ آپس میں ٹکراتے۔ جتنے ہی ان کے تصادم ہوتا رہتا ہے۔ ان سے
 نتائج برآمد ہوتے رہتے ہیں۔ اور جس کا ثبوت ہم کو تاریخ قدیم میں ملتا ہے۔ آسمان
 کے ثورات و نشانات ہی سے ہیں۔ تاریخ تخلیق کائنات کا ایک عجیب و غریب باب
 ہے جو بہت کم لوگوں کو معلوم ہے۔ مگر یہ تحقیق ہے اس پر بہت اہم روشنی ڈالی
 ہے۔ چونکہ اس آیت پر تفصیل بحث نہیں ہے۔ اس موضوع پر صرف قرآن حکیم کی چند

ایک آیات کی طرف توجہ مبذول کرانا ہے جو ان حادثات کی اور نشان دہی کر رہی ہیں اور تخلیق کائنات کی مختلف منزل اور اس کے مختلف مراحل بیان کرنا ہے۔ تاکہ جو کچھ عمل تنقیب (ARCHAEOLOGY) کے عرصے سے منظر عام پر آچکا ہے اس کی تصدیق قرآنی آیات سے ہو۔ اور ریشہ قدیم خصوصاً توہم قدیم کی تاریخ کے ساتھ تطابق پیدا ہو جائے۔ ہم یہاں روایت ذوات کا ذکر کریں گے ان میں سے ایک تو ۳۶۰۰ ق۔ م میں واقع ہوا۔ اور دوسرے ۸۰۰ ق۔ م میں۔ یقیناً بات ہے کہ لوگ ان کو نیوٹن (NEWTON) کانسٹ (KANT) اور ڈارون (DARWIN) کے نظریات کے خلاف سمجھے لگے۔ مگر ایسی کوئی بات نہیں یہ سب کچھ تخلیق کائنات کے اصولوں کے مطابق ہوا ہے۔

پہلے واقعہ کا خیال خروج (EXODUS) کے واقعہ تیسرا ہے جس کو تاریخ میں بہت سے قدرتی تغیرات کا پتہ ملتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی طوفان (DELUGE) ایک ایسا ہی واقعہ ہے جس سے اس کا تعلق ڈرائے کا ایک دور ہوا تھا ہے۔ ایسے واقعات کی اطلاع ہم کو تاریخ سے بھی ملتی ہے اور قرآن حکیم سے بھی۔ بلکہ مناف مالک میں جو کہانیاں اور لوگ گیت رائج ہیں ان سے بھی ایسے واقعات ملتے ہیں۔ یہ بھی کتابوں میں ہیں ان کا تذکرہ ملتا ہے۔ اور یہ سب سے بہت بڑا ہے کہ ان واقعات کی تصدیق علم الانوار قدیم بھی کرتا ہے۔ علم تنقیب سے جو نتائج برآمد ہوئے ہیں وہ ان تمام واقعات کی تصدیق کرتے ہیں۔ مگر تعجب کی بات ہے کہ مقامی لوگوں کی کتابوں میں یہ واقعات اور حادثات کو ذکر نہیں ملتا۔ مثلاً یہ کہ اس سے پہلے کہ اسے اساتذہ کو غرضی شریعت الشریعہ پر غریب کاری لگاتا ہے۔ جو ان تمام واقعات کو شعور میں پھیر دیتا ہے اور ان کا وہاں سے بھرنا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ بہت عرصہ پہلے سے باطن جنس ایسے حقائق سے غافل ہیں کہ ابھی ذکر کریں گے۔ ذرا آئیے اب وراثت کے بارے میں دیکھیں کہ حین کائنات کے اندر عمل تخلیق کا سلسلہ اور اس کا ترتیب کیا ہے۔ دوران قدیم کی تاریخ اور مگر اس سے

مندرجہ ذیل منازل (STAGES) بالترتیب ہمارے سامنے آتی ہیں۔

۱۔ واسما بتائر (بقرہ: ۲) یعنی اس سما (SPACE) کو ہم نے بنایا ہے۔

لازمی بات ہے کہ اس مادی کائنات کو بنانے سے پہلے اس کے لئے ایک سازگار اور موزوں مقام کی ضرورت تھی۔ جس کے اندر یہ سموات سمو جاتی۔ چنانچہ پہلے اس سما کو بنایا گیا۔ پھر فرمایا: افلم یبظروا الی السماء فوقہم کیف بنیناھا (ق: ۶) یعنی کیا انھوں نے

نہیں دیکھا کہ یہ سما (SPACE) ہم نے ان کے اوپر کس طرح بنائی ہے۔ پھر دوبارہ کہا:

والی السماء کیف سمعت (غاشیہ: ۱۸) اور اس کے ساتھ ہی کہا: اللہ الذی رفع السموات

(۲: ۱۳) ان دونوں آیات کے اندر رشک کے معنی امتنا ہی اور لامحدود سمت تک بلند ہوجانے

کے ہیں۔ محض بلندی اور اونچائی کے نہیں ہیں۔ جیسا کہ کثر ترجمین نے کہا ہے۔ بہر حال یہ

بات واضح ہوگئی کہ سب سے پہلے سما کو یعنی (SPACE) کو بنایا گیا ہے جس کے اندر سموات

سمو دیئے جاسکتے تھے۔ اس کے بعد اب دوسری منزل شروع ہوتی ہے۔ جب کائنات کی

تخلیق کے لئے مواد جمع کیا جاتا ہے۔ حکم ہوتا ہے۔ (۲) تم استوائی الی السماء وہی دخان

(۱۱: ۳۱) یعنی پھر وہ سما کے اندر ایک دھواں بنانے کی طرف متوجہ ہوا۔ یہ دھواں مجبوری

کائنات کا آغاز تھا یہ دھواں گیس کی شکل میں تھا جس نے بعد میں منجمد (CONDENSE)

ہوکر ایک دھپتے ہوئے گولے کی شکل اختیار کر لی جو کائنات کا بیج بن گیا تھا۔ یہ بات نور کر نے

کے قابل ہے کہ دخان کی تخلیق سے پہلے سما کے اندر ایک آواز کی لہر گونج رہی تھی۔ یہ آواز حرکت

تھی اور یہی آواز یا گونج ”ہو“ کی آواز تھی۔ یہی قوت یا انرجی (ENERGY) کی تبدیلی

شکل تھی۔ جس کی لہروں سے دھواں پیدا ہوا۔ اس آواز کی قوت کے متوجہ (VIBRATIONS)

یعنی لہریں منجمد ہوکر دھوپ کی شکل اختیار کر گئے۔ جیسا کہ ہم نے ابھی عرض کیا ہے۔ یہی

دھواں بعد میں مشتعل ہوکر آگ کے گولے کی شکل اختیار کر گیا۔ یہ آواز کی لہروں کے

توجہات کا اثر تھا۔ بعینہ اس طرح جیسے دھپک۔ آگ گانے سے چراغ چل پڑتے ہیں۔

• وہ منجمد (CONDENSED) انرجی (ENERGY) ہے ورنہ اس اشیا بہت قوت کا نام ہے۔
 دھول آواز کی لہروں سے پیدا ہوا۔ اور یہ دونوں دوسے کی مختلف شکلیں تھیں۔ اب یہ
 دگھتا ہوا گولہ بڑی تیزی سے اپنی جہتوں قوت سے متحرک تھا۔ ورنہ بہت آہستہ ٹھنڈا ہونا
 شروع ہوا۔ اور جب ٹھنڈا ہوا تو قدرتی طور پر سکڑنے لگا اور اس کے چھوٹے چھوٹے
 ٹکڑے اس سے علیحدہ ہو کر نضا رسا، کے اندر تیرنے لگے اور اس طرح اجرام فلک کا نظام
 قائم ہو گیا۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ حکمت سے رگڑ پیدا ہوتی ہے۔ یعنی
 (FRICTION) اور اس سے حرارت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس حرارت سے دھواں سلگ کر
 آگ کا گولہ بن گیا۔ یہ کیفیت آواز کی لہروں سے پیدا ہوئی۔ یہ آواز کائنات کی لے
 تھی جس سے انسان کا جن پیدا ہوا۔ جن نے قرأت میں ترتیل کی شکل اختیار کی۔ یہاں
 یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ لے (TEMPO) کو نہیں کہتے آواز (VOICE) کو کہتے
 ہیں۔ تال (TEMPO) یعنی زمان تخلیق کائنات کے ساتھ وجود میں آتا ہے اور بہت
 بعد کی چیز ہے۔ بعض مفکرین یہ بھی پوچھ لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کائنات کے بنانے
 سے پہلے کیا کر رہے تھے۔ تو اس سوال کا جواب خود قرآن حکیم نے دیا ہے۔ وہ کہتا
 ہے:

اور یس الذی خلق السموات والارض بقدر

علی ان یخلق مثلہم (۳۶: ۸۱)

یعنی اس کائنات کے بنانے سے پہلے وہ اس قسم کی ور کائناتیں بنا رہا تھا۔ اس آیت سے
 ان تمام تخلیقین کے سوا اول کا جواب مل گیا جو اس بحث میں آتے رہے ہیں۔ اور عجیب
 عجیب قسم کی باتیں کرتے رہتے ہیں۔ ”پہلے“ کے لفظ سے وہ واقف یعنی وقت کا مسئلہ بھی
 لے آتے ہیں اور اس طرح حل کرتے ہیں کہ وقت کو برامت کہو۔ وقت ندر ہے۔
 مگر غور سے پتہ چلتا ہے کہ دھڑکن نہیں ہے۔ نہ ان بہت بعد کی تخلیق ہے نہ جو

کی تخلیق کے بعد وجود میں آتی ہے۔ دھر، عصر اور زمان تین مختلف اصطلاحات ہیں جن کے معنی بالکل مختلف ہیں۔ مگر چونکہ ہمارے موضوع سے یہ بحث تہی ہوئی ہے۔ ہم یہاں اس پر مزید لکھنے سے احتراز کرتے ہیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ کسی اور وقت پر اس موضوع پر مفصل بحث کی جائے گی۔

اس سما کے بنانے کے سلسلے میں قرآن حکیم ایک مقام پر یہ کہتا ہے: **وَاللّٰہُ یَبْدِئُ دَیْنًا مَّوْسُوْنًا** (۵۱: ۴۷) یعنی ہم نے اس سما (SPACE) کو اپنے ہاتھ سے بنایا ہے اور ہم بڑی وسعتیں دینے والے ہیں۔ یعنی سمتیں (DIMENSIONS) بنانے والے ہیں۔

اب تخلیق سما کے بعد تخلیق کائنات کی باری آتی ہے اور اجرام فلکی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ یہاں یہ بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ اس وقت یعنی زمان کا کوئی وجود نہ تھا۔ جو چیز تھی وہ محض دھرتھا۔ اور زمان سورج کی تخلیق کے بعد دھر سے پیدا ہوتا ہے۔ گویا اس کائنات کا جو مغز (MATRIX) ہے وہ عام الفاظ میں زمان و مکان ہیں۔ ہم زمان و مکان کے الفاظ کائنات کے ساتھ استعمال کر رہے ہیں۔ اس کے بغیر نہیں۔ اس کی تخلیق سے پہلے فقط سما اور دھرتھے جو خود ذاتِ خداوندی کے ساتھ وابستہ ہیں۔ زمان و مکان کا کوئی وجود نہ تھا۔ عصر کا لفظ (AGES) یا (PERIODS) کے لئے آیا ہے۔ جو وقت کی تخلیق کے بعد ایک تاریخی چیز ہے۔ دھر قبل از تاریخ حقیقت کا نام ہے۔

آئیے اب ذرا دیکھیں کہ سما اور دھان کی تخلیق کے بعد کائنات کس شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ اوپر ہم کچھ تفصیل سے اس کی شکل لکھ آئے ہیں۔ مگر اب ہم چاہتے ہیں کہ از روئے قرآن یہ بات بھی واضح کر دیں۔ یہ دیکھتا ہوا گولہ جب سکڑنا شروع کرتا ہے تو اس کے کچھ حصے ٹوٹ ٹوٹ کر علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ اور سما میں پھیل کر تیرنے لگتے ہیں۔

اور یہ اجرام فلکی بن جاتے ہیں۔ اور ان سے ہی سورج، چاند، ستارے، اور دم دار ستارے (COMETS) بنتے چلے جاتے ہیں۔ اب اس دیکھتے ہوئے گولہ کا نصف مرکز سورج کی شکل رہ گیا ہے۔ جہاں سے اب بھی چھوٹے چھوٹے ٹکڑے فضا میں پھیلنے رہتے ہیں۔ چونکہ بنیادی مادہ متحرک ہے اس لئے ہر وہ حصہ جو علیحدہ ہو کر سما میں گھومنا شروع کر دیتا ہے۔ ایک متعین رفتار کے ساتھ گھومتا چلا جاتا ہے۔ اس حرکت کے ساتھ ایک کشش پیدا ہو جاتی ہے جس کو کشش ثقل (FORCE OF GRAVITY) کہتے ہیں۔ اور اسی طاقت کے ذریعہ ہر ٹکڑا سما میں معلق ہے اور تیرتا رہتا ہے۔ قرآن حکیم کا فرمان ہے ذرا غور سے سنئے :

ان السموات والارض من کانت ۛ تعافقنہما (۲۱ : ۲۰)

یعنی یہ زمین اور سیارگان (اجرام فلکی) سب ایک تھے ہم نے ان کو علیحدہ کیا
فَتَبَارَكَ اللهُ احسن الخالقین۔

اب ہماری اور پہ والی بات واضح ہو گئی ہوگی اور عمل تخلیق ثابت ہو گیا۔ پھر ہم نے لکھا تھا کہ جو نہی یہ آگ کا گولہ ٹھنڈا ہوا اس میں بخارات پیدا ہو گئے اور اس سے بارش کا آغاز ہوا۔ اس آیت کے معانی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَیٍّ

اور ہم نے بہہ بہاؤ دار چیز کو پانی سے بنایا ہے۔ اب یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نہ صرف بارش ہوئی بلکہ پانی کے ساتھ حیات بھی پیدا کر دی گئی۔ اور فرمایا یہ ہے۔ جس مرنے والے کو دیکھ کر آگ جلد بغیر بارش کے تسکین یعنی دوبارہ زندگی حاصل نہیں کر سکتا۔ وہ بارش بھی کیسے وہ جو مسکینہ بیارگانے سے ہوئے۔ یہاں بھی زندگی عطا ہوئی تو پانی سے یہ سب کچھ سما کے اندر قوت کے تموجات کا نتیجہ تھا۔ اور یہ قوت کس کی تھی۔ یہ قوت اللہ تعالیٰ کی تھی کہ وہی حی و قیوم ہے اور پھر یہ بھی ساتھ ہی کہہ دیا :

و انزلنا من اسماء ماءً طهوراً (۲۵: ۴۸)

یعنی ہم نے تو آسمان سے پاک پانی جو (CHEMICALLY PURE) تھا اور جو قطر (DISTILLED) تھا نازل فرمایا۔ اور ساتھ ہی حیات بھی پیدا کر دی کہ اب فضا اس کی نشو و ارتقا کے لئے موزوں ہو چکی تھی۔ حیاتِ نفسِ واحدہ (SINGLE CELL) کی شکل میں نمودار ہوئی۔ جو تقسیم ہو کر (زوجین) سلسلہ ارتقا کی کڑی میں پرو دی گئی۔ جب پانی زمین کے نشیبی حصوں میں جمع ہوا تو معدنیات کے اثر سے اس میں نمک اور دیگر لوازمات زندگی پیدا کر دئے گئے۔ یہ بھی ایک علیحدہ موضوع ہے جس کا ہمارے اس مقالہ سے کوئی تعلق نہیں۔ لہذا اس کو یہاں نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

اب آئیے ذرا دیکھیں کہ حیات پیدا ہونے کے بعد کیا شکلیں اختیار کرتی ہے۔ قرآن حکیم کے مطابق اس کی منقسم شکلیں ہیں۔ قرآن حکیم کا فرمان ہے کہ پانی سے حیات پیدا ہونے کے بعد اس سے جاندارِ ادا بتہ بنائے جاتے ہیں۔

والله خالق کل دابة من ماء (۲۴: ۲۵)

ہم نے ہر جاندار کو پانی سے پیدا کیا ہے۔ گویا حیات کی پیدائش کے بعد جب وہ مادہ حیات تشکیل کے عمل میں داخل ہو جاتا ہے تو اس کی مزید نشو و نما یوں ہوتی ہے اور دابہ کی تعریف قرآن حکیم نے یوں بیان کر دی ہے۔

الذین فمنهم من یمشی علی بطنہ (۲۴: ۲۵) ان میں سے کچھ پیٹ کے بل

چلتے ہیں جیسے (REPTILES)

اب (ب) ومنهم من یمشی علی رجليہن (۲۴: ۲۵) اور انہیں میں سے کچھ دو ٹانگوں پر چلتے ہیں مثلاً MAMMALS - یہاں یاد رہے کہ پرندے (طائر) اس میں شامل نہیں ہیں کیونکہ قرآن حکیم خود یہ رہا ہے وما من دابة فی الاصل ولا طائر یطیر یجن حیاً الا امم امثالکم (۲۸: ۶) یعنی کوئی چلنے والی چیز زمین پر اور کوئی پرندہ

کہ اپنے دو بازوؤں سے اڑتا ہے۔ یہ سب تمھاری ہی طرح کی جماعتیں تھیں۔ یہ آیت بڑی غور سے سب ہے۔ اس کی تفصیل تو ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ پرندے دابہ کی قسم میں نہیں ہیں۔ جو اوپر دو بیان کر دی ہیں اور عیسوی کا ذکر اب آیا ہے۔

(ج) وہنہم من نبشی علی اسراج (۳۵: ۲۴) اور ان میں سے بعض چار ٹانگوں پر چلتے ہیں جس کو ڈارون نے QUADROPEDS کہا ہے۔ گویا ڈارون کے ارتقاء کے تمام منازل با ترتیب قرآن حکیم نے بیان کر دیئے ہیں۔ میں نے ایک معتبر شخص سے سنا ہے کہ ایک لارڈ نے ڈارون کی حیات لکھی ہے اور اس میں اس نے بتایا ہے کہ قرآن حکیم کے ترجمہ کا ایک نسخہ اس نے ڈارون کو دیا تھا۔ واٹھ اعظم۔ مگر نہ تو وہ صاحب دوبارہ ملے اور نہ ہی کتاب ورنہ تصدیق ہو گئی ہوتی۔ بہر حال تلاش جستجو جاری ہے۔ اگر یہ بات درست ہے تو یقینی بات ہے ڈارون کا یہ تخیل قرآن سے آیا ہے۔

اب جبکہ یہ کائنات تخلیق پا چکی ہے تو جو جاندار وجود میں آئے ہیں ان کے کائنات کے اندر بکھرنے کا سلسلہ (DISPERSION) شروع ہوتا ہے۔ اوپر ہم قرآن عزیز کی آیت لکھ آئے ہیں کہ تمام سیارگان اور اجرام فلکی میں اللہ تعالیٰ نے دابہ بکھیر دیئے ہیں۔ ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ یہ جاندار کہیں سما (SPACE) میں معلق نہیں ہیں۔ بلکہ کسی مقام پر چلتے پھرتے ہیں۔ اور ممکن ہیں۔ اس سے ایک اور بات بھی ثابت ہو گئی کہ اجرام فلکی پر بھی پانی موجود ہے ورنہ وہاں دابہ نہیں رہ سکتا تھا۔ کیونکہ یہ لازمہ حیات ہے۔ ہمارے سائنسدان ابھی تک اس بات کی تصدیق نہیں کر سکے کہ اجرام فلکی پر حیات موجود ہے یا نہیں۔ یاد ہاں پانی کے آثار نظر آتے ہیں یا نہیں۔ سائنسدان ان ہر دو امور سے انکار کرتے ہیں۔ کچھ ان میں ہیں جو کہہ رہے ہیں کہ زندگی کے آثار بھی اور پانی بھی موجود ہے مگر ان کے پاس کوئی ثبوت موجود نہیں۔ لیکن ایک دن قرآن حکیم ہی ثابت کر دے گا اور قرآن عزیز کی یہ متشابہ آیات مکمل بن جائیں گی۔

آخر کار قرآن تفصیل کل شئی ہے۔ آئیے اب اس مختصر تمہید کے بعد اپنے اصل موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ یعنی غزواتِ اسموات۔

جب کائنات کے اصل تودے سے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے علیحدہ علیحدہ ہو کر فنا میں تیزنا شروع ہوئے تو ان میں ایک چیز مشترک تھی اور وہ تھی حرکت مگر اس حرکت کی سمت اور ان کا حجم مختلف تھا۔ اور رفتار بھی ایک نہ تھی۔ چنانچہ یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر ستارے پر سورج ایک ہی سمت سے طلوع ہوتا ہے اور ایک ہی طرف غروب۔ ایسا نہیں ہے اور نہ ہی دن۔ رات۔ ہر جگہ برابر ہیں۔

یہ تفاوتِ حرکات طبعی تھا۔ اور اسی طرح ان سیارگان پر موسموں کی تبدیلی بھی ایک طبعی امر ہے جو ہر جگہ یکساں نہیں ہے۔ اسی طرح ہر سیارے کی فضا (ATMOSPHERE) بھی مختلف ہے اور موسموں میں بھی تنوع ہے۔ کہیں بہار کے بعد خزاں آتی اور کہیں بہار کے بعد جھاڑا اور کہیں گرمی کے بعد بہار آتی ہے۔ جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں اس کائنات کا مرکز سورج تھا۔ جس کی گرمی تمام اجرام فلکی میں سرایت کر گئی۔ اب یہ سورج اکیلا رہ گیا ہے اور خود بھی آہستہ آہستہ ٹھنڈا ہوتا چلا جا رہا ہے۔

ہمارے اس کردارِ فرض پر کئی ایک براعظم ہیں جو دنیا کے نقشے سے عیاں ہیں۔ مگر ان تمام میں فاصلے ہیں اور ان کے مابین سمندر کا پانی ہے۔ ایک وقت تھا جب یہ ساری زمین جڑی بونی تھی۔ نہ پہاڑ۔ نہ آتش فشاں۔ نہ کوئی گہرا گڑبگڑ کاٹ کر جوڑیں تو تمام ایک دوسرے میں فٹ (F12) ہو جاتے ہیں۔ جس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ ایک ہی زمین کے حصے ہیں۔ ان کے سواصل سکڑتے جا رہے ہیں اور زمین پیچھے ہٹ رہی ہے۔ اور پانی بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ قرآن حکیم کی ایک آیت میں اس طرف اشارہ بھی کر دیا گیا ہے بلکہ اس کی کچھ وضاحت بھی ہے۔ وهو هذا: اولم یروا اننا انزلنا من السماء ماء فنقصها من ارض افها (الرعد ۱۰) یعنی کیا وہ نہیں دیکھتے کہ ہم زمین کو اس کے کناروں سے گھٹاتے

چلے آتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح اگر ہم اجرام فلکی کو ایک بار پھر جوڑ دیں تو ایک ٹھوس گولہ بن جائے گا۔ اور ہر ستارہ ایک دوسرے میں فٹ ہو جائے گا۔ سمندر کی گہرائیوں اور پہاڑوں کی چوٹیاں دوسرے کرے کی گھاٹیوں اور گہرائیوں میں فٹ ہو جائیں گی۔ اور ایک مکمل گولہ بن جائے گا۔ جس کے وسط میں سورج فٹ ہو جائے گا۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جس طرح یہ کرۂ ارض ایک ٹھوس اور ملا ہوا گیند تھا اسی طرح یہ کائنات بھی ابتدا میں صرف ایک ٹھوس گولہ تھی۔ جس کا حجم ہمارے اس کرۂ ارض سے کئی کھرب گنا زیادہ تھا۔ ان سب کو اللہ تعالیٰ نے علیحدہ کر دیا۔ جیسا کہ محولہ بالا آیت میں بیان کیا گیا ہے۔ اور اب سما میں متحرک و معلق ہیں۔ اس تمام تخلیق کی تکمیل کو کتنا عرصہ لگا اس کا بھی اندازہ لگایا بنا چکا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ اتنی مدت ہے کہ اس کا تعین آسان نہیں۔ ان باتوں کی بنیاد ظن و تخمین پر ہے۔ بس اتنا پتہ چلتا ہے کہ یہ (AGES) یا (PERIODS) جن کو ہم نے عصر کہا ہے یہ اس عرصہ کا تخمینہ ہے۔ جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ ریڈیو کاربن (RADIO-CARBON) کا طریقہ کہلاتا ہے۔ اس سے پتہ چلے گا اور معنیات کی عمروں کا اندازہ لگایا جاتا ہے مگر یہ سب تخمینہ ہے اور ایک خاص مدت تک کی خبر رکھتا ہے۔ اس کے آگے نہیں۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ چاند کا ٹکڑا سب سے پہلے عیہ ہوا تھا اور سب سے پہلے ہی ٹھنڈا ہونا شروع ہوا۔ اس وقت وہ سب اجرام فلکی سے خشک تر ہے۔ اور سورج سب سے آخر میں علیحدہ ہوا اس لئے گرم تر ہے۔ اس کی موجودہ حرارت سے اصل دیکھتے ہوئے گولے کی حرارت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ قیاس کہتا ہے کہ اس ناری کرے میں جو مخلوق تھی وہ ناری ہی تھی۔ یعنی جنات تھے۔ کیونکہ قرآن حکیم میں آیا ہے کہ ہم نے جنوں کو نار سے پیدا کیا ہے۔ اس لیے یہی اولین خلیفہ تھے۔ مگر وہ خلیفہ فی النار نہ تھے۔ جس طرح حضرت آدم علیہ السلام تھے بلکہ خلیفہ فی النار تھے۔ اس کے بعد جب یہ کرۂ ٹھنڈا ہونا شروع ہوا

تو نوری مخلوق پیدا کی گئی۔ جو فرشتگان تھے اور وہ آدم سے پہلے خلیفہ تھے۔ جن سے آدم نے خلافت حاصل کی گویا تواتر سے سب ایک کے بعد دوسرے آنے والے تھے اور ایک کو خلف، خلافت یا خلیفہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی بعد میں آنے والا انسان خلیفہ اللہ نہیں خلیفہ لائک ہے اور خلیفہ فی الارض ہے۔ جب فرشتوں نے آدم کی خلافت پر اعتراض کیا تو اس وقت انسان موجود تھا اور فرشتے اس کو دیکھ رہے تھے کہ یہ کیسے آپس میں لڑتا جھگڑتا اور فساد پھیلاتا رہتا ہے۔ اس سلسلہ انسان میں سے ایک فرد آدم کو اللہ تعالیٰ نے منتخب کیا۔ جس کو علوم سکھا کر شریعت سے نوازا گیا اور جس کو فرشتوں سے تہذیب کروایا گیا۔

جدید سائنس نے تخلیق کائنات کے متعلق منصفانہ نظریے پیش کئے ہیں۔ نیوٹن (NEWTON) سے لے کر کانٹ (KANT) اور لاپلاس (LAPLACE) تک مختلف نظریے دیکھنے میں آئے ہیں جو ایک دوسرے کی تردید کر رہے ہیں۔ مگر جو نظریہ ہم نے مطور بالاس پیش کیا ہے اس کا دار و مدار صرف قرآن حکیم پر ہے۔ اور بالآخر یہی صحیح ثابت ہوگا انشاء اللہ العزیز۔

(باقی)

گزارش

خریداری برہان یا ندوة المسنفین کی ممبری کے سلسلے میں خط و کتابت کرتے وقت یا مہنی آرڈر کوین پر چپٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے محدود شواہد ہوتی ہے جب آپ ایسے موقع پر صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں بعض حضرات تو صرف دستخط ہی کو وہ فی خیال کرتے ہیں

آثارِ عمرین پر ایک نظر

(۲)

جناب محمد اہل اصلاقی استادِ ادب عربی مدرسۃ الفلاح برائے میرٹھ علیہ السلام

۱۲ ص ۱۹-۲۰ (ب)

حضرت ابو یوسف حضرت ابو بکر کی عبادت کے لیے تشریف لے گئے تو دیکھا کہ اسنو رداں ہیں
انہوں نے حضرت ابو بکر کے فضائل اور کارناموں کا تذکرہ کیا تو حضرت ابو بکر نے سوالیہ انداز میں
فرمایا: یہ صاحبِ صفت ہے جو کچھ میں نے کیا یہ ٹھیک ہے۔
ابو یوسف نے جواب دیا: نعم واللہ جی ہاں بخدا۔
حضرت ابو بکر نے فرمایا:

”واللہ! للہ! شکرہ! وأعلمہ! ولا یمنعنی ذلک من أن أستغفر اللہ!“
خالدی صاحب ترجمہ کرتے ہیں:

”آپ نے فرمایا: قہیدہ! اذقنی! میں اس پر اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں۔ جو کچھ میں نے کیا ابھی
طرحِ نباتت ہوں کہ وہ درست ہے، لیکن یہ بات مجھے خدا سے نصرت طلب کرنے میں ہرگز
مانع نہیں ہوگی۔“

نالیہ صاحب سے عبارت پڑھنے میں غلطی ہوئی۔ ”اشکرہ“ و ”اعلمہ“ کو انہوں نے صیغہ واحد شکم سمجھا
حالانکہ دونوں فعل تفعیل کے صیغے ہیں ”اللہ“ مجبور نہیں ورنہ ”لہ“ زائد ہوگا جسے مبتدا مرفوع ہے اور اس پر
لام ابتداء داخل ہے۔ صحیح ترجمہ یوں ہوگا:

”آپ نے فرمایا: بخدا! بل شہد اللہ تعالیٰ میرے کاموں کا یہ دو قہ رداں اور ان کے متعلق زبانا باخبر ہے!
اسی (امتی) شکر ہے، سے منقول ہے کہ جب کوئی شخص حضرت ابو بکرؓ کے سامنے ان کی تعریف کرتا

تو فرماتے: "اے اللہ تو میرے بارے میں جو سے زیادہ، اور میں اپنے بارے میں دوسروں سے زیادہ باخبر ہوں۔" اے اللہ مجھ سے بہتر مانتا یہ لوگ گمان کرتے ہیں۔ میری ان غلطیوں کو بخش دے جن سے برواقعت نہیں۔ اور ان کی تحسین و ستائش کا مواخذہ خود سے نہ کرنا چاہئے۔

حضرت حماد بن عمار کہتے ہیں: "میں نے حضرت امیر المؤمنین علیؑ سے کہا: "اے امیر! اس طرح منقول ہیں۔"

"ذات اللہ و اللہ اشکرہ و اعلمہ"

ترجمہ: "بھلا اللہ کے لیے میں اور اللہ بخاری قدرت کا زیادہ قدردان اور ان سے زیادہ باخبر ہوں۔"

ضمیمہ آثار ابی بکر صدیقؓ

۲۵، ۲۶

عبداللہ بن ابی بکرؓ ایک بار حضرت عمرؓ، عبدالعزیزؓ کے دربار میں حاضر ہوا اور لوگوں کے سامنے ایک تقریر کی جس میں خانہ راشدین کے دور کا تنقیدی جائزہ لیا اور آخر میں حضرت عمرؓ کو عبدالعزیزؓ کو مخاطب کر کے پندریں کہیں۔

۱۔ اس تقریر کا ایک ابتدائی مدخلہ ہے:

۱۔ اللہ خلق الخلق غلبا عن طاعتہم آمناء عصیتہم

ترجمہ: "اللہ نے مخلوق کو غلبہ سے پیدا کیا ہے: "باری شہداء اللہ ہی نے پیدا کی ہیں جانک"

وہ ان کی فرمانبرداری سے بے نیاز اور ان کی نافرمانیوں سے ناامت تھا۔"

"آیت کا ترجمہ و اقتضا کیا گیا ہے جو کسی طاعت سے نہیں ہے اس خطبہ کی تمام روایتوں میں کی ہے۔ لفظ سبب بکرا اللہ انگریزی میں "آمناء" معنی "ہم" کی بجائے "آمناء" معنی "ہم" ہے۔ جو اور زیادہ واضح ہے۔"

۱۔ سید ابی ایوب انصاریؓ، ص ۶۷۔ ۲۔ عین نبیؓ، الفاظ حضرت علیؑ سے بھی منسوب ہیں۔
۳۔ سید ابی ایوب انصاریؓ، ص ۶۷۔ ۴۔ کنز العمال ج ۶ ص ۲۲۵۔
۵۔ روایات ج ۲ ص ۱۳۲۔ ۶۔ مقتدا الفریح ج ۲ ص ۲۲، لفظ التالیف بالسریر۔

’اسمن کے معنی غوطہ ہیں۔‘ صاحب یہ سب کراسے اسی کو لوگوں کی نافرمانی سے کوئی نہ رہا ہے
پہنچ سکتا۔ وہ اس سے بالکل غائب ہے۔

اب اہل سنت سے پیشہ عربوں کی کتاب کا نقشہ پیش کرتے ہوئے خطیب بکتی ہے:

’مینهام فی الدنار و حیہم اخصیہ‘

’مع ما لا یخصیہ فی الدنار و حیہم اخصیہ‘

نہال کی صاحب نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے: ’ان کے مردے آگ میں ابدان کئے نہ گئے

ان سے تھے ماس کے ساتھ زہی بے شمار چیزیں موجود تھیں جن سے رغبت یا نفرت ہوتی رہے

(نہال، مفید و ضرر غریب و زشت سب موجود تھے)

یہاں خیر، غریب، غریب اور غریب کا سہ سے بکر ہی نہیں، ’کہ صاحب کو اہل غریب نہ گئے

لفظ سے غلطی ہوئی۔ غریب زبان میں جب ’ریت‘ لفظ ’عن‘ کا ہے تو نفرت کے معنی میں ہوتا ہے
چنانچہ مندرجہ بالا عبارت کا صحیح ترجمہ لیاں ہوگا۔

’... میں گئے ساتھ بے شمار ناپست مہرہ اور نفرت انگیز چیزیں ان کے معاشرے میں پائی

جاتی تھیں۔‘

’ج‘ متبرین اور مانعین زکوٰۃ سے نہ تھے ابو بکر کے قتال کا مددگار نہ تھے ہونے عبد اللہ بن ابی بکر
کے الفاظ یہ ہیں:

’نہالہ یبرح یصل، وصالہم، و یسقی الارض دماءہم حتیٰ اذہم

فی الذی خوجوا عنہ‘

’عالمی صاحب کا ترجمہ یہ ہے: ’ان کو جو چیزیں جوڑتی تھیں ان کو توڑ دے اور زمین کو ان کا خون

پانے بغیر نہ دے‘ تا آنکہ ابو بکر نے ان کو زہر فراہم کر دیا اور ان کو بھل گیا جس سے

’کھائے تھے‘

پیشہ بہت ہی عجیب بالکل غلط ہے۔ ’ابو بکر‘ زہر کسے فوروں کو کہتے ہیں۔ ’تفصیل او سال کے

معنی ہیں جوڑوں کو توڑنا۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ ان کی برابر سرکوبی کرتے رہے۔ ۱۱۔ ابراہیم کا شعر ہے۔

فقلت یٰمین اللہ اُجرح قاعدًا ولو قطعوا رأسی لدیك واوصالی

ترجمہ میں نے کہا: بخدا میں یہاں سے اٹھ نہیں سکتا خواہ یہ لوگ تمہارے پاس میرا سر قلم اور میرے جسم کو ٹکڑے ٹکڑے ہی کیوں نہ کر ڈالیں۔

(د) بیت المال کے سلسلہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی غیر معمولی احتیاط کا ذکر کرتے ہوئے عبداللہ بن الاہتم کہتا ہے:

”وقد کان اصحاب من مال اللہ بکرا یرتوی علیہ وجبشیۃ توضع

ولدالہ، فرأی ذلک عضة عند موته فی حلقہ، فأدی ذلک الی

الخليفة من بعدہ“

خالدی صاحب کا ترجمہ یہ ہے: ”ابو بکر نے اللہ کے مال سے ایک اونٹنی لی تھی وہ اس سے

اپنا گلا تر رکھتے تھے ان کے یہاں ایک حبشی عورت تھی۔ یہ ان کے بچے کو دودھ پلاتی تھی

معمولتاً وفات یہ بھی ان کے حلقہ میں پھنس کر گلو گیر ہو گئی۔ آپ نے یہ اونٹنی اور حبشی لڑکی

اپنے یا لشن کے حوالے کر دی“

پہلے جملہ کا ترجمہ کسی طرح درست نہیں۔ ”بکر“ نوجوان اونٹ کو کہتے ہیں۔ ”یرتوی علیہ“ کے معنی

ہیں جس سے آبپاشی کا کام لیا جائے۔ چنانچہ دوسری روایت میں آیا ہے:

فأضرمہ کان یسقی بستاناً لہ ایک اونٹ جو حضرت ابو بکر کے ایک باغ

کو سیراب کرتا تھا۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت مال طینت میں سے ملی ہوئی جو چیزیں ان کے

پاس موجود تھیں اور جن کے بارے میں حضرت عائشہؓ کو وصیت کی تھی کہ حضرت عمر کے حوالہ کر دی

جائیں۔ ان کی تعداد کے بارے میں مآخذ کا بیان ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ بیوتی تعداد کی تفصیل حسب ذیل ہے :

۱) ایک غلام جو تلواروں کو صیقل کرتا تھا اور بچوں کو بھی کھلاتا تھا۔

۲) ایک حبشی کنیز جو حضرت ابو بکر کے ایک بچہ کو دودھ پلاتی تھی۔

۳) ایک نوجوان اونٹ جس سے آپاشی کا کام لیا جاتا تھا۔

۴) ایک دودھاری اونٹنی۔

۵) ایک چادر جس کا دام پانچ درہم یا اس سے بھی کم تھا۔

۶) دودھ دوہنے کا برتن۔

۷) ایک قنطاری عبا۔

ابن سعد (متوفی ۲۴۰ھ) طبری (متوفی ۲۵۵ھ) مترقی (متوفی ۲۸۰ھ) ابن الجوزی (متوفی ۵۹۰ھ) ابن اثیر

(متوفی ۶۰۰ھ) اور امام سیوطی (متوفی ۹۱۱ھ) نے غلام اونٹ اور چادر کا تذکرہ کیا ہے۔

سفۃ الصفوة میں امام ابن الجوزی نے جو زنا بیت ورنہ کی سب سے میں صرف غلام اور اونٹ کا

ذکر ہے ابن قتیبہ (متوفی ۳۲۰ھ) نے المعروف میں صرف اونٹ اور چادر کا ذکر کیا ہے۔

یعنی (متوفی ۳۱۰ھ) نے معجم الصحابة میں غلام، دودھ کے برتن اور ایک قنطاری عبا کا ذکر کیا ہے

فرد عبد اللہ بن الہاتم کے زیر بحث خطبہ کی روایات میں اختلاف ہے۔ ابن الجوزی کی

سیرت عمر بن عبد العزیز میں اس خطبہ کے راوی سفیان بن عیینہ ہیں، انھوں نے اونٹ اور

اور حبشی کنیز کا ذکر کیا ہے۔ ابن عبد الحکم کی سیرت عمر بن عبد العزیز میں بھی انہیں تینوں چیزیں

کا ذکر ہے۔

۱۔ کنز العمال ۶ ص ۳۲۵۔ ۲۔ تاریخ طبری ۱ ص ۱۵۵۔ ۳۔ تاریخ ابن الخطیب ۱ ص ۲۱۳۔ ۴۔ تاریخ ابن الخطیب ۱ ص ۲۱۳۔

۵۔ تاریخ ابن الخطیب ۱ ص ۵۸۔ ۶۔ تاریخ ابن الخطیب ۱ ص ۵۸۔ ۷۔ تاریخ ابن الخطیب ۱ ص ۵۸۔

۸۔ سفۃ الصفوة ۱ ص ۱۰۱۔ ۹۔ تاریخ ابن الخطیب ۱ ص ۱۳۷۔ ۱۰۔ تذکرۃ صحابہ ابن الخطیب ۱ ص ۱۳۷۔

۱۱۔ کتاب تذکرۃ صحابہ ابن الخطیب ۱ ص ۱۱۱۔

لیکن البیان والتبیین کی اس عبارت میں جس کے راوی نے اس حدیث میں "وہ اور نہ" اور حبشی کتبہ کا ذکر ہے، "انقد انفریقا" اور "من" کے درمیان میں "لیسا" لکھا ہے۔
مطابق ہیں۔

۱۵۱ حضرت ابو بکر کے بعد حضرت عمر کا طرز عمل اس طرز بیان میں گہرا ہے:

وفد کات اصاب من مال الله بضعاً وثمانین کفلاً فکسر بئاً و باعد، وکسر بئاً کفالة اهل و ولدا، فآدی ذلک بائاً احایفة من بعدہ۔

خالد بن ولید کا ترجمہ یہ ہے: عمر نے اللہ کے مال سے اسی ہزار سے کچھ زیادہ رقم اپنے اخصیاء میں سے مستحقین کی تھی۔ عمر نے اپنی جائیداد کو بٹا کر دے کر۔ فروخت کر دی اور اس رقم سے لئے ہوئے مال کی پابجائی توڑ کر یہ ہاتھ پستہ تھی۔ یہ جو سب اداں کے ہل خانہ اور بچوں کی کفالت پر۔ اس وجہ سے ان کی کفالت کی ذمہ داری اپنے بندہ بننے والے جانشین کے سپرد کر دی۔

راثم السطور کی آخری جملہ کے ترجمہ سے آفتاب ہے۔ یہاں اہل وجہ کی کفالت کی ذمہ داری جانشین کے سپرد نہیں کی گئی ہے بلکہ گھر فروخت کر کے رقم بانشین کے سپرد کی گئی۔ یہی جملہ حضرت ابو بکر کے سلسلے میں بھی گزریا ہے۔ جو ترجمہ "ہاں کیا گہرا" وہی یہاں بھی ہونا چاہیے۔

۱۵۲ تقریر کے آخر میں حضرت عمر بن عبد العزیز کو معنی طلب کر کے عبد اللہ بن ابی ہریرہ سے کہا:
"فلما وليتها ألقيتها ليت القاه الله"

خالد بن ولید صاحب ترجمہ کرتے ہیں: "تو تو یہ کہ تو اس کو زمین رکھ کر جہاں اللہ نے اس کو رکھا ہے۔"

یہ ترجمہ بالکل غلط ہے۔ یہاں ترجمہ یہ ہے: "جب آپ کے ہاتھوں میں زمین کی زمین کا کار"

اسی تو آپ نے دنیا کو دبی حیثیت دی جو حیثیت اللہ کے نزدیک اس کی ہے۔
 دوسری روایتوں میں اس حدیث کے بعد چند وجوہ ہیں جو دراصل اسی اجمال کی شرح ہیں۔
 مثلاً معنی یہ کہ اس حدیث میں خاندانِ سرہان سے روایت ہے۔

فلما وليخذه الفليمة حيت البقاء لله
 چنانچہ آپ دنیا سے کنہ رکھ کر رہے،
 بھیڑنا۔ بندوگھار فرماتھا، اذما
 اس کے ساتھ ہے بھی سے پیش آئے اور
 مراد ہوتا ہے۔
 لے غارتگی کی نگاہ سے دیکھا البتہ اکثریت
 کے لیے راہِ اس سے لے لیا۔

۳۱، پر خاندانِ صاحبِ رقم طراز ہیں:
 "بہ خطبہ باغیچہ رشتہ دار روایت سے ملتی جلتی روایت الخیوان ج ۲ ص ۲۷۶ پر اس
 طرح نقل کی ہے۔"

بیہاد دورن با روایت سے جو روایت ماضیہ وہ دورج ہونے سے مل گئی۔ اس روایت
 کا ترجمہ سب ذیل ہے:

"نہ تہ جو بکر کے غلام حضرت علیؓ گھوڑ دوڑ کے یہاں سے آئے تو کسی نے پوچھا:
 "کون باندی سے کیا؟" با: اللہ کے اقرب بندے۔ سائل نے کہا: میں نہیں گھوڑا کے
 متعلق دریافت کر رہا ہوں۔ با: نہ سائل نے فرمایا: میں خیر کے متعلق جواب دے رہا ہوں۔
 ۳۱، ۳۲۔ نہ تہ جو بکر کی وفات کے بعد حضرت عائشہؓ نے ان کی قبر پر کھڑے ہو کر جو
 کلمات کہتے تھے: "کایک یوم ہر سبے۔"

وإن شاء الله، یعود بجمیل العزاء، عنک حسن العوض منک
 فأنتجوز من الله موعدة فی ذلک بالصبر عنک، وأستخلص
 بالاستغفار، لك "

خالد بن سائب نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے: "اللہ کی کتاب وعدہ کرتی ہے کہ آپ کی وفات پر صبر جمیل آپ کا اچھا بدلہ ہوگا" اس سے بڑی تسلی ہوتی ہے۔ میں آپ کی وفات پر صبر کرتے ہوئے اللہ سے وہ وعدے پورے کرنے کی درخواست کرتی ہوں جو اس نے آپ سے کئے اور آپ کی مغفرت طلب کرتے ہوئے دعا کرتی ہوں کہ وہ میری اس طلب میں اخل نہ ہو۔
علی فرماتے:

تینوں جہلوں کے ترجمہ میں ہاشمی قسم کی غلطیاں ہیں: "استخلاص" کے معنی اخذ میں حذف کرن نہیں بلکہ کسی چیز کو اپن کرنا اور اپنے لیے نفع و من کرنا ہے۔ صحیح ترجمہ اس عبارت کا یہ ہے: "کتاب الی کا وعدہ ہے کہ آپ کی وفات پر صبر جمیل اختیار کرنے پر مجھے آپ کا حسنِ عرض علی ہوگا۔" نچے میں امید کرتی ہوں کہ اس حادثہ پر صبر اور آپ کے لیے، متغفار کے بدلہ میں، اللہ تعالیٰ وہ وعدہ پورا کرے گا جو آپ نے بارہ میں اس نے کیا ہے۔
نہایتہ الادب ج ۱، اندر اندر پیر ۱۰ اور الریاض النفرۃ ج ۱ میں "استقصا" کی بجائے "استعجفہ" اور زہر الآداب ج ۱ میں "استقصیہ" ہے جبکہ خطب العرب ج ۱ میں "وہرا مذکر روایت کا انتخاب کیا گیا ہے۔"

۱۰۶ ص ۳۰

(۱) عینی، بن خالد بن عتیر بن عبد بن عباس بن علف کے اربد کے باپ ہیں ان کے تاثرات معلوم کرنا پڑتے تھے۔ پنا پنے حضرت ابو بکر کے متعلق فرمایا:
"کانت خیرا حلالا فی الحداد وشدۃ الغضب"

خالد بن سائب نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے: "وہ سراپا خیر تھے تیزی و گرمی میں بھی اور غضب

نہایتہ الادب للنویسی دارالکتب المستشرقین ص ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔ ۱۴۰۸۔ ۱۴۰۹۔ ۱۴۱۰۔ ۱۴۱۱۔ ۱۴۱۲۔ ۱۴۱۳۔ ۱۴۱۴۔ ۱۴۱۵۔ ۱۴۱۶۔ ۱۴۱۷۔ ۱۴۱۸۔ ۱۴۱۹۔ ۱۴۲۰۔ ۱۴۲۱۔ ۱۴۲۲۔ ۱۴۲۳۔ ۱۴۲۴۔ ۱۴۲۵۔ ۱۴۲۶۔ ۱۴۲۷۔ ۱۴۲۸۔ ۱۴۲۹۔ ۱۴۳۰۔ ۱۴۳۱۔ ۱۴۳۲۔ ۱۴۳۳۔ ۱۴۳۴۔ ۱۴۳۵۔ ۱۴۳۶۔ ۱۴۳۷۔ ۱۴۳۸۔ ۱۴۳۹۔ ۱۴۴۰۔ ۱۴۴۱۔ ۱۴۴۲۔ ۱۴۴۳۔ ۱۴۴۴۔ ۱۴۴۵۔ ۱۴۴۶۔ ۱۴۴۷۔ ۱۴۴۸۔ ۱۴۴۹۔ ۱۴۵۰۔ ۱۴۵۱۔ ۱۴۵۲۔ ۱۴۵۳۔ ۱۴۵۴۔ ۱۴۵۵۔ ۱۴۵۶۔ ۱۴۵۷۔ ۱۴۵۸۔ ۱۴۵۹۔ ۱۴۶۰۔ ۱۴۶۱۔ ۱۴۶۲۔ ۱۴۶۳۔ ۱۴۶۴۔ ۱۴۶۵۔ ۱۴۶۶۔ ۱۴۶۷۔ ۱۴۶۸۔ ۱۴۶۹۔ ۱۴۷۰۔ ۱۴۷۱۔ ۱۴۷۲۔ ۱۴۷۳۔ ۱۴۷۴۔ ۱۴۷۵۔ ۱۴۷۶۔ ۱۴۷۷۔ ۱۴۷۸۔ ۱۴۷۹۔ ۱۴۸۰۔ ۱۴۸۱۔ ۱۴۸۲۔ ۱۴۸۳۔ ۱۴۸۴۔ ۱۴۸۵۔ ۱۴۸۶۔ ۱۴۸۷۔ ۱۴۸۸۔ ۱۴۸۹۔ ۱۴۹۰

کو سمجھ لیا گیا جو غلط ہے۔ اس لئے اس کا صحیح ترجمہ یوں ہو گا: ”حضرت عمر اس ہوشیار پرندہ کی مانند تھے جسے معلوم ہو کہ ہر طرف اس کے لیے جال بچھا ہوا ہے۔“ العقدا الفرید کی روایت اس باب میں بہت واضح ہے:

كان والله كالطير الحذر
الذي نصب له فخه
يخاف أن يقع فيه۔
بمخادہ اس ہوشیار اور چمکنے پرندہ کی طرح
تھے جس کے لئے کوئی جال بچھا دیا گیا ہو اور
اسے ہر آن گرفتار ہونے کا اندیشہ لاحق ہو۔

دوسری غلطی جو بہت اہم ہے وہ یہ کہ خالدي صاحب نے لفظ ”السياق“ (سوق) کو ”سياق“ اس بقا پر بڑھا جس سے مفہوم ضبط ہو گیا۔ سياق کے معنی ہیں ہانکنا۔ عنفب السياق ”یعنی سختی سے ہانکنا۔ یہاں حکومت اور انتظام میں سختی مراد ہے۔

ترجمہ یوں ہو گا:

”وہ روز کا کام روز کر دیا کرتے تھے۔ البتہ ان میں سخت گیری تھی“
جس طرح حضرت ابو بکر پر تبصرہ میں مزاج کی حدت کا ذکر تھا اسی طرح یہاں حضرت عمر کی درشتی اور سخت گیری کا ذکر ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک موقع پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

انقادوا قبل عنف السياق۔
قبل اس کے کہ تم کو سختی سے اطاعت پر

مجبور کیا جائے خود ہی مطیع ہو جاؤ

ابن ابی الحدید معتزلی شارح نیج البلاغۃ اس جملہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتا ہے:

يقول: انقادوا وانقم من
حضرت علی فرماتے ہیں کہ تم خود برضا و رغبت

انفسكم قبل أن تقادوا وتساقوا
مطیع ہو جاؤ قبل اس کے کہ تم کو اطاعت کی

لغير اختياركم سوتا عنيفا۔
طرف جبراً ہانکا جائے یعنی زبردستی کی جائے۔

حضرت مسان بن ثابت نے حضرت ابوبکر کا جو مرثیہ کہا تھا اس کے چھ اشعار مختلف مراجع میں ملتے ہیں۔ الہیان والبتین میں ۳ اشعار ہیں۔ پہلا شعر ہے:

اذا تذكرت شجوا من اخي ثقة فاذا كروا خاك ابابكر بما افلا

خالدی صاحب نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے: جب تم نے بھروسہ کے قابل بھائی کا ہم مضار کا تازہ کیا ہے تو اپنے بھائی ابوبکر کو ضرور یاد کرو۔

صحیح ترجمہ اس کا یہ ہے: جب کسی بیکروفا کا غم تازہ کرنا ہو تو اپنے دوست ابوبکرؓ اور ان کے کارناموں کو یاد کرو۔

خالدی صاحب نے "اذا تذكرت" کا ترجمہ ماضی کا کیا ہے حالانکہ "اذا" جب ماضی پر داخل ہوتا ہے تو مضار کا معنی دیتا ہے۔

چوتھا شعر ہے۔

وكان حب رسول الله قد علموا خيد البعية لم يعدل به رجلا

خالدی صاحب کا ترجمہ ہے۔

کبھی جانتے ہیں کہ وہ رسول اللہؐ کے نہایت گہرے دوست تھے۔ رسول اللہؐ سارے

انسانوں سے افضل ہیں، ان کے برابر کوئی نہیں ہوا۔

"لم يعدل به رجلا" کا ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ "عدل فلان بفلان" کے معنی ہوتے ہیں: اس

نے فلان شخص کو فلان کی برابر قرار دیا۔ یہ فقرہ حضرت ابوبکرؓ کے متعلق ہے۔ خالدی صاحب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق کر دیا ہے۔

صحیح ترجمہ یہ ہے:

"لوگوں کو نبی اس کا علم ہے کہ حضرت ابوبکرؓ فی غیر الوریٰ کے محبوب تھے۔ آپؐ کے نزدیک

ان کی برابر کوئی شخص نہ تھا۔"

فائز۔ تقاضہ نگار نے بانٹ کی تصنیفات نہ حضرت ابو بکر کے ۳۳ آنی روز اخبار پیش کرے
ہیں دھیمیں نمبر ۸ سے قبل ایک اثر پیش کیا جا چکا ہے جو غائب ہوا چھوٹ گیا تھا۔ ایک مزید
اثر پیش خدمت ہے

۱۳۵۱، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ جب کسی شخص کی تعزیت کرتے تو فرماتے:

| | |
|-------------------------------|---|
| لیس مع العزاء مصیبة، ولا | آدمی صبر کرے تو کوئی مصیبت نہیں، |
| وصح الحزن مع فائدة الموت | جزع لغز کا کوئی حاصل نہیں۔ موت |
| أشد ما قبله، وأشد ما | کا مرحلہ ما قبل کے مراحل سے سخت اور بعد |
| بعده، اذ كروا فقد رسول الله | کے مراحل سے آسان ہے رسول اللہ صلی |
| صلى الله عليه وسلم تفتن عندكم | اللہ علیہ وسلم کی وفات کو یاد کرو تمہارا غم ہکا |
| مصيبتكم صلى الله على محمد و | ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم |
| عظيم أجره | پر رحمتوں کی بارش کرے اور اجر عظیم فرمائے |

اس طرح گویا آثار ابو بکرؓ کی تعداد ۳۵ ہو جائے گی۔ واخمد للہ و تعالیٰ العظم بالعواب۔
باقی۔

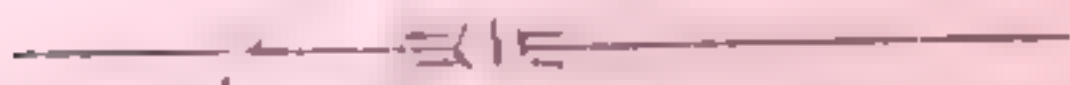
لحقہ حاشیہ بھی ۴۴ م۔ عین اخبار ج ۲ ص ۱۵۱ اور صفحہ

الصفحة ۵، ص ۹۰ پر خیر البرۃ کی بجائے من البرۃ ہے۔ یہ شعر حضرت عسان کے مکتوبہ دیوان میں نہیں ہے۔

حاشیہ صفحہ ۱۱۱۱ الی بیان ج ۲ ص ۲۶۱۔

علم منطق — ایک جائزہ

جناب شیخ احمد رضا غوری ایم۔ اے ایل ایل بی سابق رجسٹرار
محکمات و بیرونی و داخلی اترپردیش



اس عنوان سے برہان کے پچھلے شماروں میں ایک مضمون شائع ہوا ہے اس میں چند
باتیں قابل غور ہیں۔

مضمون نگار نے ان بنیادی سوالوں سے بے غنائی رتی ہے جو اس قسم کی علمی و تحقیقی
سرگرمیوں کے لیے اساسی بنیاد رکھتے ہیں ان کی تفصیل کے لئے گئے
اپنے آئندہ شمارے سے انھیں قاریوں میں آئے اس سے ایسی فروگزاشتیں ہوتی ہیں جن کو
صدر عربی مدرس کے ایک نوآموز طالب علم سے بھی مستبعد ہے۔

مثلاً اسٹوٹ گٹے میں نومبر ۱۹۵۵ء - ۱۹۵۶ء پر فرمایا ہے:-
”چونکہ پر و فیسیس میں فی عبد درست کہیں کہ جو علم سچو کہ ہوتا ہے اس
نہ نہ جن اکثر محاکم کے اندر اسے نہ وہ علم منطق کہاں ہے لیکن شاید دوسری
قوموں کے یہاں اس کو دوسرے نام ہو اس کی نشی پورن کے ساتھ ہی
اسے وہ مسموم کرنے کو ہم ترجیح دیتے ہیں“

مذہبی عبدالرزاق نے ”تاریخ فلسفہ اسلامیہ“ ص ۶۲، صفحہ ۸ میں لکھا ہے:-
”ولایں سببانی تعریف الحکمة و تقسیمها مصلک طریق سلكه فی منطق اشترقیین قال“

(حکمت کی ساری اور تہجیم کے باب میں ابن سینا کا ایک نیا عمدہ طریقہ ہے جسے اس نے

مستطوع الثانیہ میں اختیار کیا ہے پس وہ کہتا ہے :

اس کے بعد اس کے شیخ کی "منطق المشرقیین" سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے جو ان کی کتاب کے صفحہ ۶۲ سطر ۹ سے صفحہ ۶۵ سطر ۲۰ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کا آغاز بھی "واین کے ساتھ ہوتا ہے :-

"فی ذکر العلوم : ان العلوم کثیرۃ والنہوات لہا مختلفۃ ولكنها تنقسم اول ما

تنقسم اور اختتام بھی "واین مکوس" ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔

.....
 ہو حین نشغل بابراد العلم الا فی ہوا منطق یہ
 بیچ میں کہیں بھی اس کا تسلسل نہیں ہے۔ خود مصطفیٰ عبد الرزاق نے ص ۵ کے پائیں
 حواشی میں اس طویل اقتباس کے حوالہ کے طور پر لکھا ہے :-

(۱) منطق المشرقیین صفحہ ۵ - ۸

اس سے اس طویل اقتباس کی طوالت واضح ہو جاتی ہے۔ غرض یہ پورا اقتباس شیخ بوعلی سینا
 کا قول ہے اسی طویل اقتباس میں صفحہ ۶۲ سطر ۲۴ - ۲۶ پر ہے :-

"والعلم الذی یطلب لیکون آلة — قد جرت العادة فی هذا الزمان

وفی هذه البلدان ان یسمى علم المنطق ولعل له عند قوم آخرین اسماء

آخر لکننا نوثر ان نسمیہ بهذا الاسم المشہور۔"

اس لیے یہ بھی بوعلی سینا ہی کا قول ہے نہ کہ مصطفیٰ عبد الرزاق کا۔ پھر بھی اگر کچھ
 اس باب میں کوئی شک نہ ہو تو وہ "منطق المشرقیین" سے مراجعہ کر کے دور کر سکتے ہیں۔

لہ "منطق المشرقیین ص ۵ - ۸"

شیخ بوعلی سینا کی "منطق المشرقیین" کوئی نادر و کمیاب مخطوطہ تو نہیں ہے جو صرف یورپ یا امریکہ ہی میں دستیاب ہو سکتا ہے۔ یہ ایک مہجور کتب ہے جو یا سانی مل سکتی ہے اس کے صفحہ ۵ سطر ۱۶-۸ پر یہ عبارت: "والعلم الذی یطلب بهذا الاسم المشہور من وعن موجود ہے۔"

بہر حال اسے شیخ کے بھائی مصطفیٰ عبدالرزاق کا قول بتانا اور لکھنا۔
"چنانچہ پروفیسر مصطفیٰ عبدالرزاق کہتے ہیں کہ جو علم الخ۔"

ایک اتہائی غیر ذمہ دارانہ فریاد گزشتہ ہے کیونکہ اس سے اس قول کے مضمرات و متضمنات ہی بدل گئے، معنوں و نگارنے اسے مصطفیٰ عبدالرزاق کی طرف منسوب کر کے یہ بتایا ہے کہ بیسیویں صدی میں مصر کے اندر اسے منطق کہتے ہیں، انگلینڈ اور امریکی میں (Logic) اور ہندوستان کی سنسکرت درسگاہوں میں न्याय शास्त्र "ترک شاستر" वाच शिखा "نیاے بیکتا" न्याय शास्त्र "ترک و دہ"۔ حالانکہ شیخ جو اس قول کا

قائل ہے یہ کہنا چاہتا ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے آغاز میں اس کے وطن رقی ہذہ البلدان خراسان میں یہ علم منطق کہاں تھا۔ لیکن ہے قیامت اسلام رنجو اس وقت ہندو کش سے اسپین تک کہیں ہوئی تھی کے دوسرے علاقوں میں، چین، قندھار میں کسی دوسرے نام سے موسوم ہو (جیسے ریاضی Mathematics) شیخ کے زمانہ میں "ریاضیات" کہلاتا تھا مگر اس سے کوئی نصف صدی پہلے فارابی جس کی زندگی کا بیشتر حصہ بغداد اور دمشق میں گزرتا تھا اس علم کو "تعلیم" کے نام سے یاد کرتا تھا۔

اس تفصیلی تبصرے سے واضح ہو جاتا ہے کہ "قول" کی شخصیت کی یہ تحقیق ہونے سے اس کے قول کا مفہوم کس قدر بدل گیا۔

لیکن اس سے کبھی زیادہ افسوسناک وہ فریاد گزشتہ ہیں جو معنیوں و نگار سے معمولی لفظ و فقرات کے ترجمہ میں سرزد ہوئی ہیں مثلاً کے طور پر اسی اقتباس میں

اور اس طرح ”جمہوریت“ کی ضد ہے جس سے مراد شورائی حکومت ہوئی ہو، اسی طرح
 رومانیہ سے مراد عہد حاضر کا ملک رومانیہ ”نہیں ہے بلکہ“ رومن ”ROMAN“ ہے
 اور امپراطوریہ الرومانیہ کے معنی ہیں مشرقی رومن امپائر
 EASTERN

(ROMAN EMPIRE)

عربی مدارس کے اساتذہ اس بات کے تو مکلف نہیں ہیں کہ وہ یونان و روم
 کی تاریخ کا علم ان کتابوں سے حاصل کریں جو عہد حاضر میں یورپی فضلا نے لکھی ہیں
 لیکن ایسے علماء عظام سے چونکہ صرف یونان بلکہ ایران و ہندوستان کی فلسفیانہ سرگرمیوں
 کا جائزہ مرتب کرنے کی اڑان بھر رہے ہوں یہ توقع بجا ہو کہ چپ کی جائے گی کہ وہ کم از کم
 سعودی جیسے عرب مورخین ہی کی کتابیں پڑھ چکے ہوں گے۔

بہر حال صورت حال یہ ہے کہ شروع میں روم (جس سے مراد رومیوں کی وہ
 مملکت ہے جو شہر روم (Rome) اور اس کے مضافات میں قائم ہوئی) کے اندر
 جمہوری نظام حکومت تھا۔ بعد میں ملوکیت قائم ہوئی جو اپنے عہد عروج میں ”رومی
 شہنشاہیت“ ROMAN EMPIRE بن گئی۔ سیکڑہ قریب میں بادشاہ روم نے یونان کو
 بھی فتح کر کے اپنی سلطنت میں ضم کر لیا اور وہ عظیم رومن امپائر ایک صدی تک
 گیا۔ عرب مورخ مسعودی بھی ملک روم کے سربراہان حکومت کو بادشاہ ”ملوک“ ہی
 بتاتا ہے اور اس نے ان بادشاہان روم کے دو طبقے کئے ہیں: ایک بت پرست بادشاہوں
 کا اور دوسرا مسیحی المذہب بادشاہوں کا چنانچہ ”التبئیہ والاشراف“ ص ۱۲۳ میں
 لکھتا ہے :-

” ذکر الطبقة الاولى من الملوك الروم وهم الصابئون “

اور صفحہ ۱۳ پر لکھا ہے: ” ذکر الطبقة الثانية من ملوك الروم وهم المتصوفا “

اسی طرح ”مروج الذهب و معادن الجواہر“ جلد اول ص ۲۶۹ میں لکھتا ہے :-

” ذکر ملو الروم اطلنصرہ “

معدوی قیصر اوغٹاس AUGUSTUS کے ذکر میں لکھا ہے :-

وتواس یخندہم یار غطس، یبتدی
لانه اول ملك من ملوك الروم
مخرج عن مدینة رومیہ
فاستولى علی ملك ایونانیین
ومصر والشام وقتل قلوبطرة
آخر ملوك ایونانیین فاجتمع
له ملك الروم والیونانیین وزا
ر سوم ایونانیین قسمی الجمع
روما

رومیوں کی تاریخ اوگسٹس سے شروع
ہوتی ہے کیونکہ وہ روم کے بادشاہوں
میں پہلا بادشاہ ہے جو شہر روم سے نکلا...
... اور یونانیوں کے ملک اور مصر اور
شام پر قابض ہو گیا۔ اس نے ملک
کلبوپیٹر کو جو آخری یونانی تاجدار تھی
قتل کر دیا۔ اس طرح روم اور یونان
دونوں اس کے قبضہ میں آگئے یونانیوں
کے نشانات مٹ گئے اور پورے ممالک

التبیه والاشراف صفحہ ۱۲۴) مقبوضہ کا نام ” روما “ (ROME)

قرار پایا۔

بعد میں قیصرہ روم کا اقتدار صرف سلطنت کے مشرقی حصہ میں رہ گیا جو ” بوزنطیہ “

(BYZANTIA) کہلاتا تھا۔ اس کی سیاسی وجوہ جو کچی ہوں (جن کی تفصیل روم

کی جدید تاریخوں بالخصوص گبن کی سقوط سلطنت روم (DECLINE AND FALL

OF ROMAN EMPIRE) میں ملے گی، مگر معدوی نے لکھا ہے کہ پہلا

عیسائی رومی شاہنشاہ قسطنطین روم سے ” بوزنطیہ “ چلا آیا اور یہاں قسطنطینیہ کا شہر

آباد کرنے کے لیے اپنا دارالسلطنت بنایا۔

ملك قسطنطین وکان

اول ملك انتقل من ملك الروم

قسطنطین کا عہد حکومت وہ پہلا

بادشاہ ہے جو مملکت روم (کے ابتدائی

عن رومیہ الی یوزنطیہ وہی مدینہ دار السلطنت (روم سے منتقل ہو کر
 القسطنطنیہ بننا ہا و سما ہا یوزنطیہ چلا آیا خوشہر قسطنطنیہ کا نام
 با سمعہ : یہاں آکر اس شہر کو تمیر کیا اور اپنے
 نام پر اس کا نام رکھا۔

بہر حال عظیم رومن امپائر کا یہی علاقہ تاریخ میں "مشرقی رومن امپائر" کے
 نام سے موسوم ہوا اور اسی لیے مسلمان اسے روم کہتے تھے، اگرچہ یہاں کے اہل
 باشندے اور اسی طرح یہاں کے علیم یونانی الاصل تھے (اسی علاقے کو مصطفیٰ عبدالزاق
 نے "امبراطوریہ الرومانیہ الشرقیہ" کہا ہے)۔

اسی "مشرقی رومن امپائر" کے قیام سے ایران کے ساسانی بادشاہوں
 کی جنگیں ہوا کرتی تھیں یہی روم صدر اسلام میں ایران کے ہاکتوں ہار اٹھا اور
 بعد میں غالب آیا جس کی طرف قرآن کریم اشارہ کرتا ہے :-

الذ۔ غلبت الروم۔ فی ارض و هم من بعد غلبتہم سیغلبون۔

اسی روم کا بادشاہ ہرقل تھا جس کے پہلے سال جلوس میں ہجرت نبویؐ میں
 آئی، مسعودی لکھتا ہے :-

"ہرقل و فی اول سنہ من ملکہ کانت ہجرتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔"

بعد میں روم کا یہی بادشاہ ہرقل عہد قیام و قی میں شام کے مسلمانوں کے قبضہ
 میں آئے یہ اودالی سلام کی کہ ہمیشہ کے لیے یہاں سے چلا گیا تھا (مسعودی کے نقلوں
 میں۔ و استضافہ علی الشام علیک السلام یا سورۃ سلام مودع لا یعود الیک ابداً۔)

اسی روم کے بادشاہ سے دوسرے عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور نے یونانی ریاضی
 کی کتابیں عربی میں ترجمہ کر کے منگوائی تھیں جیسا کہ ابن خلدون کہتا ہے :-

"فبعث ابو جعفر المنصور الی ملک الروم ان یدعث الیہ بکتاب لتعالیم متجہۃ۔"

پس خلیفہ ابوجعفر مفسور نے بادشاہ روم سے کہلا بھیجا کہ وہ ریاضیات کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کر آکر آتے بھیجے۔

اسی روم کے بادشاہ نفقور (NICEPHORUS) سے خلیفہ ہارون الرشید کی لڑائیاں ہوتی ہیں۔ مسعودی لکھتا ہے :-

”ثم ملك على الروم نفقور بن اسراق
وكانت بينه وبين الرشيد مراسلات“
(مروج الذهب جلد اول ص ۱۲۸)

اور اسی روم کے بادشاہ سے ہارون الرشید کے بیٹے خلیفہ مامون نے اصرار کیا کہ یونانی علوم کے جو اسرار سے بغداد منگائے، جیسا کہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں لکھا ہے :-

”ان المامون كان بينه وبين
ملك الروم مراسلات وفد
انتظر عليه المامون -
فكتب الى ملك الروم
يسأله الاذن في انفاذ
ما من مختار من العلوم القديمة
المخزونة المدخرة ببلد الروم
فاجاب الى ذلك بعد اعتناع“

خلیفہ مامون اور بادشاہ روم کے درمیان
خط و کتابت ہوئی اور مامون نے اس
پر دباؤ ڈالا۔ پس اس نے بادشاہ روم
کو لکھا اور اس سے اجازت مانگی کہ اس
کے (بادشاہ روم کے) ملک میں قدیم علم
وحکمت کے جو منتخب نسخے تھے اور روم
کے شہر میں ان کے ذخائر تھے انہیں
(بغداد) بھیج دے۔ پس بادشاہ روم نے
پہلے منع کیا اور پھر راضی ہو گیا۔

(باقی)

مسئلہ خیر و شر

از افادات علامہ محمد انور شاہ کشمیری (مدظلہ)

سید محمد فاروق بخاری، گورنمنٹ ڈگری کالج سوپور، کشمیر

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ بیسویں صدی کے ممتاز علماء اور نامور محققین اسلام میں جو مقام و مرتبہ رکھتے ہیں وہ ہر صاحب علم و فضل پر روشن ہے۔ ان کے معاصرین کہتے ہیں کہ شاہ صاحب فتنہ و حدیث کے خاص طور پر امام زمان اور حفاظ حدیث کی سلسلۃ الذہب کی آخری کڑی تھے۔

سلام اقبال کے شارح اعظم پروفیسر یوسف سلیم چشتی فرماتے ہیں:

”ہر چند مرحوم ہر فن میں مہارت تامہ رکھتے تھے لیکن

حدیث اور فقہ میں بلاشبہ تمام دنیائے اسلام میں

کوئی شخص ان کا ہمسر نہ تھا۔“

اسی طرح ابن فہکان ہند حضرت مولانا حکیم سید عبداللہ حضرت شاہ صاحب کا تذکرہ ان الفاظ سے شروع کرتے ہیں:

ایشیخ الفاضل العلمۃ انور شاہ ... احدث

کتب الفقه والحنفیۃ (وعلماء الحدیث الاجلاء)

مگر جن حضرات کو حضرت شاہ صاحب کو بڑے قریب سے دیکھنے کا موقع ملا وہ ایک زبان ہو کر کہتے ہیں کہ حضرت نہ صرف علومِ آلیہ (صرف و نحو، بیان و بدیع، عروض وغیرہ) اور علومِ عربیہ و ہندیہ کے بحرِ ذخار تھے بلکہ علومِ عقلیہ اور فنونِ عصریہ کے بھی ماہرِ کامل تھے۔ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ، جنہیں حضرت کے پاس دوسرے تلامذہ اور ساتھیوں کی بہ نسبت خلوت و جلوت میں بیٹھنے کا زیادہ موقع ملا ہے، فرماتے ہیں :

”مطالعہ کے سلسلہ میں فنونِ عصریہ، فلسفہ جدیدہ،
ہیئتہ جدیدہ، حتیٰ کہ فین ریل و جفر کی کتابوں کو بھی
مطالعہ سے نہ چھوڑا۔“

یہ صرف دعویٰ ہی دعویٰ نہیں ہے اور نہ اسے عقیدہ تمندی پر محمول کیا جاسکتا ہے بلکہ آفتاب کی طرح روشن حقیقت ہے۔ اس حقیقت کی حضرت مرحوم کے رسائل و امالی سے من عن تصدیق ہوتی ہے۔ فلسفے پر تو ان کے مستقل رسائل ہمارے ہاتھوں میں ہیں۔ اس کے علاوہ فیض الباری، انوار المحمود نیز عقیدۃ الاسلام میں فلسفہ، کلام اور معارف الہیہ پر مشتمل مسائل کے بارے میں سینکڑوں جوابات بھرے ہوئے ہیں۔ مگر افسوس ! نہ ان کو آج تک کچھ جمع کرنے کی کوشش کی گئی اور نہ منتشر حالت ہی میں سہی اردو میں منتقل کئے گئے۔ فیض الباری کو اٹھایئے۔۔۔ اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کے دوسرے نامور شاگرد مولانا

۱۔ نزہۃ الخواطر ج ۸، خطوط و حدائق کی عبارت حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کے بت۔ جیسا کہ انہوں نے خود تصریح فرمائی ہے۔

۲۔ حیاتِ انور: مقالہ حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ۔

حکیم ڈاکٹر سید عبدالعلی مرحوم و مغفور (برادر حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ) اپنے ایک مکتوب میں یہ خیال ظاہر کرتے ہیں:

”حضرت کے نام سے بخاری کی جو شرح (فیض الباری) شائع ہوئی ہے اس میں بھی وہ مضامین نہیں ہیں جو حضرت کی تقریروں میں ہوتے تھے اور جن مضامین کو حضرت سے پیشتر کسی نے نہیں لکھا ہے۔“

حضرت ڈاکٹر صاحب مرحوم و مغفور کی یہ رائے ان کی فضیلت علمی کی روشن دلیل اور حضرت شاہ صاحب کے یہ ناز شاگرد ہونے کی کھلی نشانی ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ باوجود اس نقص و کمی کے فیض الباری کی چاروں جلدیاں صرف عقیدۃ الاسلام فی حیوۃ عیسیٰ علیہ السلام اٹھا کر دیکھئے، آپ کو بھی اپنے مخاطب سے وہی کہتا پڑے گا جو ایک محقق، باحظ (الواعظ) عمرو کی کتابیں پڑھ کر اپنے مخاطب سے کہتا ہے:

وانت اذا اردت نظرك في ثبت ما صنف من مصنفات
اخذك الدهش ويملك العجب، لانتك تراه لم يكديترك علماً
معروفاً على زمينه لم يصنع فيه مولفاً ولم يدع فناً لم يكتب
فيه مصفاً

فرق یہ ہے کہ باحظ نے سب کچھ خود لکھا اور حضرت شاہ صاحب نے کچھ اپنے قلم سے لکھا اور کچھ اپنے نامور اور جلیل القدر تلامذہ سے لکھوایا۔ اسی کے ساتھ اگر اس بات پر افسوس کیا جائے تو بے جا افسوس نہ ہوگا کہ متاخرین فضلاء و ہند کی توجہ حضرت کی تصنیفات و امالی کی جانب بہت کم رہی، بلکہ بعضوں نے احساس کمتری یا احساس برتری کی وجہ سے کچھ حقائق پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی۔ یہاں تک کہ اگر آپ سلامہ انور شاہ محدث اور علامہ اقبال کے

مابین تعلقات پر اقبالیات کے ماہرین کی تصنیفات کی طرف معلومات حاصل کرنے کی غرض سے رجوع کرنا چاہیں تو کچھ بھی نہ ملے گا۔

حسب ذیل سطور، جو مسئلہ خیر و شر پر حضرت شاہ محمد الود شاہؒ کے افادات کی روشنی میں لکھی گئی ہیں ایسے شخص کے قلم سے ہیں جو ادب عربی کا معمولی طالب علم ہے اگر سکل فنِ رجال کو مد نظر رکھ کر اس موضوع پر قلم اٹھانا میرا زبردست علمی جرم ہے مگر سیری محبت حضرت کے ساتھ معقول نہیں بلکہ جذباتی ہے اس لئے یہاں معافی کی گنجائش ہے۔ اپنی تہی مانگی اور ہچیریزی کا پورا اور کھلے دل سے معترف ہو کر یہ سطور ہائے ناظرین کرتا ہوں۔

جس طرح مسئلہ جبر و اختیار، وحدۃ الوجود، حیات بعد الموت، جزا و سزا وغیرہ میں حضرت شاہ صاحب کا مسلک حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کی تصنیفات عالیہ سے اکثر و بیشتر ماخوذ ہے اس طرح مسئلہ خیر و شر بھی وہ حضرت شیخ ہی کے معارف و حقائق کی روشنی میں حل کرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب کے بارے میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

کان کثیر العجائب بالشیخ محی الدین ابن عربی فی بیان الحقائق و المعارف الالہیۃ یعنی حضرت شاہ صاحب کو شیخ اکبر کے معارف الہیہ بیان کرنے میں بڑا تعجب تھا (اور متاثر تھے)۔

بلکہ بقول مولانا محمد منظور صاحب نعمانیؒ ”شاہ صاحب خود وقت کے شیخ اکبر تھے۔“ جس طرح مولانا عبید اللہ سندھی ولی اللہی علوم کے سمندر تھے اسی طرح حضرت شاہ صاحب نے شیخ اکبر کے علوم کو نیکو کیا تھا۔ فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم کے علاوہ دیگر تصانیف شیخ کا حوالہ بھی شاہ صاحب کے رسائل میں ملتا ہے۔ فصوص الحکم کی متعدد شرحیں، جو ابھی تک زیر طبع سے بھی آراستہ نہیں ہوئی ہیں، بھی نظر سے گزری تھیں۔ غرض یہ مسئلہ (خیر و شر) بھی شیخ اکبر ہی

کے علوم و معارف سے اکثر ماخوذ ہے، اور شاہ صاحب نے نہایت اجال کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔ وہ ممکنات سے بات شروع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”اشیاء کونیہ، اعیان ثابتہ ہیں۔“ صوفیہ کرام کے نزدیک اشیا کونیہ، معلومات حق ہیں اور انہی کو مہیات اشیا بھی کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو ظاہر کرنا چاہا تو انہی اعیان ثابتہ یا ضو علیہ کو اپنی تجلی کے ذریعہ ظاہر کیا۔ کیونکہ اس کے بغیر ظہور حق ناممکن تھا۔ کُن کے مخاطب بھی یہی اعیان ممکنات تھے ورنہ عدم، جب کچھ ہے ہی نہیں تو مخاطب کیسے بن سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہی اعیان، جو ذات حق کی طرح ازلی ہیں ہو جائے کے مخاطب ہوئے بالفاظ دیگر اعیان، آئینہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو مشاہدہ کیا اور مشاہد فرما رہے ہیں۔ چونکہ یہ اعیان، کوئی علیحدہ وجود نہیں رکھتے، ذات حق کے وجود ہی سے قائم ہیں، ذات حق ہی کی طرح ازلی ہیں اس لئے اگر کوئی یہ پکارے تو درست پکارتا ہے:

هناك تجلّی بذاتہ علی ذاتہ من ذاتہ

الی ذاتہ فی ذاتہ لذاتہ

اب جبکہ یہ کائنات، معلومات الہی کے بغیر کچھ بھی نہیں ہے تو ان معلومات کی حقیقت کا جاننا بھی ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ معلومات یا مہیات معدوم بھی ہیں اور موجود بھی یا حضرت شاہ صاحب کے لفظوں میں لا موجوداً بحسباً ولا معدوماً حصّاً۔ یہ نہ موجود محض ہیں اور نہ معدوم محض۔ موجود محض

تحفۃ الاسلام، مجلس علمی ڈابھیل منصفہ علامہ انور شاہ کشمیری ص ۱۳

انوار المحمود فی شرح ابوداؤد، مرتبہ مولانا محمد صدیق نجیب آبادی جلال پرنٹنگ ورکس
دہلی ۱۹۷۷ء

اس لئے نہیں ہیں کہ اُن کا اپنا وجود نہیں ہے، یہ مسلوب الذات اور صفاتِ عدمیہ سے متصف ہیں۔ اور معدوم محض اس لئے نہیں ہیں کہ معلوماتِ حق ہونے کی وجہ سے ثابت بالذات ہیں۔

معلوم ہوا کہ معلومات یا مہیاتِ اشیاء معدوم بھی ہیں اور خاص قسم کا وجود رکھنے کی وجہ سے موجود بھی ہیں۔

اس کے برعکس ان معلومات کے عالم یعنی اللہ تعالیٰ موجود ہی موجود ہیں۔ بلکہ خدا وجود کا سرچشمہ اور خزانہ ہے، عدم کے تمام شوائب سے یکسر پاک ہے، حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں: *وَإِنَّ ذَاتَهُ مَفْزُوهٌ مِّنْ شَوَائِبِ الْعَدَمِ مُطْلَقًا*۔ چونکہ عرفاء کے نزدیک یہ مسلم ہے کہ وجود کے نتائج خیرات ہی خیرات جیسے حسن، کمال وغیرہ ہوتے ہیں اور عدم کے ثمرات شرور ہی شرور جیسے قباح، نقائص وغیرہ ہوتے ہیں اس لئے حق تعالیٰ جس کے بارے میں معلوم ہوا کہ عدم اور عدمیت سے وہ یکسر پاک ہے اس لئے وہ خیر مطلق ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

ما من کمال الا یجب ان یکون موجوداً تمام کمالات کا ذاتِ حق میں علی وجہ التمام
فیه سبحانه و تعالیٰ علی وجہ التمام موجود ہونا ضروری اور لا بُدی ہے، کیونکہ
لانہ منبع الوجود و مخزنہ وہ وجود کا خزانہ اور سرچشمہ ہے۔

مذکورہ بالا سطور میں اشیاء کو نبیہ اور حق تعالیٰ (معلومات اور عالم) کے درمیان جس خاص قسم کے تعلق اور پھر کلی مفارقت پر روشنی ڈالی گئی۔ اس کے نتائج حسب ذیل

۱۔ نوار المحمود فی شرح البوداؤد: مرتبہ مولانا محمد صدیق نجیب آبادی۔ جمال پرنٹنگ

ورکس دہلی ۱۹۳۷ء

۲۔ نوار المحمود ج ۲

یہ ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ، موجود محض ہیں اس لئے خیر مطلق اور نقص و قبح سے یکسر پاک ہے۔

(۲) اشیاء کون، خاص قسم کا وجود رکھنے کے باوجود معدوم ہیں۔ اس لئے بالفاظ حضرت مولانا نور شاہ محدث
خَلَقَ الْاَمْرَانِ، الْخَيْرُ وَالشَّرُّ وَالْكَمَالُ
وَالنَّقْصُ وَالْحُسْنُ وَالْقَبْحُ، اقْتِضَاءً
مِنْ جَانِبِيهِ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ لَهُ
یہاں دو متضاد چیزیں مل گئیں خیر اور شر،
کمال اور نقص، حسن اور قبح جیسا کہ دو
متضاد چیزوں کا تقاضا تھا یعنی عدم اور
وجود۔

ذات حق اور مخلوقات کی ذوات (اشیاء کونیہ) کی حقیقت معلوم ہونے کے بعد استعداد یا قابلیت کی بات آگئی۔ معلومات یا اشیاء کونیہ جس طرح خود ازلی ہوتی ہیں اسی طرح ان کی قابلیت اور لوازم ذاتیہ بھی ازلی ہوتی ہیں۔ ان لوازم ذاتیہ اور استعدادوں کو اپنی اپنی ذوات سے کبھی علیحدہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔
اب "خیر و شر" کا مسئلہ واضح ہوتا ہے۔ آگے ہم نے بتایا کہ حق تعالیٰ معلومات کو اپنی تجلی کے ذریعہ ظاہر کرتے ہیں تو جب ان معلومات یا ممکنات کا ظہور ہوا تو خود بخود ان کے لوازم ذاتیہ بھی منظر عام پر آئے جو از ازل ان میں موجود ہیں۔ جہاں تک ان کے ازلی ہونے کا تعلق ہے تو یہاں انسان کے مختار اور آزاد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ جس کے لوازم اور قابلیت اچھے ہوں، وہ ان کا اظہار اپنے رب کی تجلی کے ذریعہ بے روک و ٹوک کر سکتا ہے کوئی قید و بندش نہیں ہے،

اور جس کے بڑے ہوں وہ بھی عیاں ہوگا حضرت شاہ صاحب اپنے حسب ذیل اشار
میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں :

ویشتر شتر شتر ما ینبغی لہ
کایراش خبث البدن خبث نبأ
ویر عمن الظلم الصریح جہول
طباعاً ولا یاتیہ قال یقول^{۱۰}

یعنی شر کا پھل شر ہی ہوتا ہے مگر جاہل اسے ظلم صریح سمجھتا ہے۔ جس درخت کا بیج فطراً
امدادی سے برا ہوا اس کا سبزہ بھی بُرا ہی ہوگا اور اس میں بے کار باتیں نہیں چلتی ہیں۔
حضرت شاہ صاحب کا مقصد یوں بھی سمجھایا جاسکتا ہے کہ اگر ایک روشن شمع
کے آس پاس مختلف رنگوں کی شیشیاں رکھی جائیں تو روشنی وہی رنگ (باہر سے)
اختیار کرے گی جو جس شیشی کا ہوگا۔ بس تبجلی حق شمع کی روشنی سمجھنی چاہئے، شیشیاں
مکانات یا ماہیات اشیاء اور ان کے رنگ، ان مکانات اور اعیان کی ازل تا ابدیتیں۔
جو شیشہ جتنا صاف اور شفاف ہوگا وہ اتنا ہی روشن ہوگا اور جو جتنا کالا ہوگا
اتنا ہی روشنی سے محروم رہے گا۔ حالانکہ نہ نفس روشنی میں کوئی رنگ ہے اور
نہ روشنی شیشیوں میں سے کسی پر زیادہ پڑتی ہے اور نہ
کسی پر کم۔

الغرض یہاں تک آدمی آزاد اور مختار ہے، مگر اس اختیار اور اپنی فطری
استعداد کا اظہار کرنے کے لئے کھلی آزادی رکھنے کے باوجود انسان مجبور ہے۔ اسی
راز کی طرف حضرت شاہ صاحب اشارہ کرتے ہیں :

واما اختیار مستقل فائدہ
محال فلا یسألک عنہ سؤل^{۱۱}

یعنی جہاں تک مستقل اختیار اور آزادی کا تعلق ہے تو یہ محال ہے۔۔۔۔۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اعیان ثابتہ بے حس و حرکت ہیں، فعل کی قوت اس میں نہیں ہے۔ بقول حضرت شاہ صاحبؒ:

صِفَتُهُ لَمْ يَخْلُقْ كَذَلِكَ وَجِدَهُ
كَصَفَاتِهِ الْعِظَمَى فَلَا تَقْضَانِ
فَعْلٌ وَفَرْعٌ مِنْ جِلَالِهِ ذَاتِهِ
لَوْلَا مَا ذَا شَبَابٍ مِنْ نَقْصَانٍ

خالق اور فاعل حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ اللہ کا یہی فعال حقیقی اور قادر مطلق ہونا انسان کو مجبور بناتا ہے۔ دیکھئے اس نکتے کو کس طرح حضرت شاہ صاحب بیان کرتے ہیں:

وَأَفْعَالُهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى اخْتِيَارِهَا
وَلَكِنَّهَا خَوْفُ الْقَدِيرِ يَوْمَ لَعْنَةٍ

یعنی افعال تو ہم آزادی سے انجام دیتے ہیں مگر معاملہ پھر بھی قدرت والے خدا کی طرف لوٹتا ہے۔ بس اسی قدرت اور فعل حق سے جبر کا پہلو نکلتا ہے۔ اگر ہم خلق و فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہ کریں تو ہم کھلے مشرک ہیں۔ ”خَلَقَ“ اور ”فَعَّالٌ“ لَمَّا يُرِيدُ“ وہی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں:

لَا يَنْسَبُ شَيْءٌ مِنَ الْخَلْقِ لِغَيْرِ اللَّهِ
تَعَالَى فَيَكُونُ شَرِيكًا وَنَدًّا وَمَسَاوِيًا
لَهَا فِي نِسْبَةِ الْفِعْلِ إِلَيْهِ

کسی شے کی پیدائش کے بارے میں کوئی بات بھی اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتی ہے۔ اس غلط کرنے سے وہ گویا فعل کی نسبت میں اللہ کا شریک و ہمراز ہے۔

۱۔ عقیدۃ الاسلام فی حیۃ عیسیٰ علیہ السلام ص ۴۳

۲۔ انوار المحمود ۲۵ ص ۵۵۶

۳۔ ایضاً ۲۵ ص ۵۵۳

اللہ تعالیٰ کو ہر حال میں بذریعہ تجلی اپنے آپ کو ظاہر کرنا ہے اور یہ ظہور اشیاء یا ممکنات کے ذریعہ ہوتا ہے۔ چونکہ اشیاء اضافۃً معدوم تھے اور اللہ تعالیٰ انہیں کام میں لایا اس لئے مجبور ہیں کیونکہ اب خود بخود ان کے لوازم ذاتیہ اور قابلیتیں وجود میں آئیں گی اب عدم کے صفات تبیحہ بھی نمایاں ہوں گے اور وجود کے صفات حسنہ بھی ظاہر ہوں گے۔ حضرت شاہ صاحب حسب ذیل مثال دے کر یہ پیچیدہ مسئلہ سلجھاتے ہیں :

الشُّرُودُ وَالنَّقَائِصُ فَاثْمَانِشَاتٍ
مِنْ احاطَةٍ عَدَمٍ بِوُجُودِ الْخَاصِ
كَمَا يَنْشَأُ الشَّكْلُ التَّرْبِيعُ وَالتَّثْلِيثُ
وَالِاسْتِدْرَاكُ وَالْمَخْرُوطِيَّةُ وَغَيْرُهَا
مِنْ احاطَةِ ظُلَالِ الْأَشْيَاءِ الْحَائِلَةِ
بِذَلِكَ النُّورِ الْوَاحِدِ الْمُنْبَسِطِ وَالْمُتَدِ
الْمُنْتَشِرِ فِي الْأَفَاقِ، فَيَشْكُلُ التَّرْبِيعُ
وَالتَّثْلِيثُ مِثْلًا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
مَوْجُودًا فِي نَفْسِ نُورِ الشَّمْسِ إِلَّا أَنَّهُ
ظَهَرَ بِسَبَبِ هَذَا النُّورِ فِي الْمَحَلِّ
بَلَا سَبَبٍ، لِأَنَّهُ احاطَ بِهِ الْفَلَّ
وَهُوَ عَدَمُ النُّورِ، وَلَوْلَا هَلَا جَدِّ
مَحِيطًا وَلَا مُحَاطًا وَلَا يَظْهَرُ هَذَا
الشَّكْلُ قَطْعًا۔

یعنی ممکن "میں شرور اور نقائص پیدا ہونے کا جہاں تک تعلق ہے تو یہ ممکن کی صفت عدت کے اس کے خاص قسم کے وجود کو گھیرنے کے سبب سے پیدا ہوتے ہیں۔ جس طرح آفتاب کا نور جب زمین پر پڑتا ہے تو زمین کی جتنی بھی چیزیں از قبیل شجر و حجر وغیرہ اس نور کے سامنے حائل ہوتی ہیں تو یہ روشنی ٹکڑے ٹکڑے ہوتی ہے اور قسم قسم کی شکلیں جیسے مربع، مثلث، گول، مخروطی وغیرہ نمودار ہوتی ہیں۔ حالانکہ آفتاب کا یہ نور پورے اطراف و آفاق میں چھایا اور پھیلا ہوا ہوتا ہے۔ اور یہ شکلیں نفسِ آفتاب میں نہیں ہوتی ہیں۔ بلکہ ان کا وجود خاص خاص جگہوں پر ہوتا ہے جہاں سایہ حائل ہوتا ہے اور سایہ

عدمِ نور کی علامت ہے۔ اگر سایہ نہ ہوتا اور نہ ہی یہ محیط و محاط (گھیرنے والا اور گھیرا ہوا) ہوتے یہ شکلیں ہی وجود میں نہ آئیں۔

حضرت شاہ صاحب جہمیہ اور معتزلہ کی بدلائل و براہین ان کے اپنے اپنے مسلک میں غلو کی تردید کرتے ہیں۔ جہمیہ کو اس لئے کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ بندے کو اصلاً کوئی قدرت نہیں ہے اور معتزلہ کو اس لئے افعال میں قدرتِ حق کی نفی کرتے ہیں۔ حضرت کی رائے میں مسئلہ، جبر اور قدر کے درمیان ہے فرماتے ہیں: والمذہب الحق لا جبر ولا قدر بل امر بین امرین ہے۔

ربا مسئلہ کسب، تو اس میں جو بے گرد و غبار حقیقت ہے وہ یہ ہے کہ حرکت اگر ایک ہے مگر نسبتیں دو ہیں۔ ایک نسبت تخلیق اور اختراع کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اور دوسری نسبت بندے کی طرف، کہتے ہیں:

إِنَّمَا مَقْدَرُ مَرَاةَ لِقْدَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَلِقْدَمَةِ الْعَبْدِ

علی وجہ آخر یعبر عنہ، بالاکتساب کہ

بندے کو اپنی فطرت کے مطابق یا اپنی ماہیت کے مطابق فعل ظاہر ہونے کی وجہ سے اپنے فعل کے ساتھ نسبت ہے۔ اور حق کے ساتھ اس لئے نسبت ہے کہ اللہ فاعل حقیقی ہے بقول حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

لا یجری فی الملیک والملکوت طرفۃ عین ولا لغتہ خاطر ولا فلتہ

ناظر الا بقضاء اللہ وقد سرتہ وباسرادیہ ومشیئہ، ومنہ الشر

والخیر والنفع والفر والاسلام والكفر والعرفان والنکر والفر والخران
الغواية والرشد والطاعة والعصیان والشرك والایمان

یعنی ملک ہو یا ملکوت، کہیں بھی کوئی آنکھ نہیں جھپکتی، نہ دل کی بات زبان سے نکلتی ہے،
مگر یہ کہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے فیصلے، قدرت، ارادت اور مشیت کے مطابق ہوتا
ہے اللہ ہی سے خیر و شرف و نقصان، کفر و اسلام، عرفان و لاعلمی، کامیابی اور ناکامی،
ہدایت و گمراہی، فرمانبرداری اور نافرمانی، شرک اور ایمان ہوتا ہے۔

بات غیر شرک چل رہی تھی اور ہم مسئلہ جبر و اختیار پر پہنچے۔ یہ اس لئے کہ اگر یہ جدا
جدا مسئلے ہیں مگر انہیں قریبی تعلق بھی ہے۔ انشاء اللہ آئندہ تفصیل کے ساتھ حضرت
علامہ انور شاہ کشمیری کے مسئلہ تضاد و قدر پر ارشادات و تفردات ہدیہ ناظرین کریں گے۔

لے انوار المہمود ج ۲ ص ۵۵۵

حیات اور

علم و تحقیق کی بنیادیں کس طرح قائم ہوتی ہیں؟ اور مذہبی تعلیمات

یہ کتاب علامہ حاضر کے بے مثال ماسم، اور بگائے روزگار محدث حضرت علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری کی
زندگی، درکات علمی پر ایک تبصرہ ہے جس میں بلکہ ان کے نامور شاگردوں نے علم و تحقیق کے ساتھ سادہ
زبان میں بتایا ہے کہ علم اسلام نے اسلام کی علمی اور عقلی بنیادوں کو استوار کرنے کے لئے کیس جانشانی
سے کام لیا اور مذہبی تعلیمات کو عقل و فکر سے قریب تر لانے میں انہیں کتنی بڑی محنت کا سامنا کرنا پڑا؟
اس حدیث کی تعلیمات عقل کے لئے ایک لائیکل گورکھ دھندہ نہیں بلکہ ایک ایسی شاہراہ ہے
جسے عقل صحیح سمجھتی اور عمل کا پاؤں خود بخود اس پر چلنے کے لئے آگے بڑھتا ہے۔

تین، حدیث اور دوسرے علوم کے ایک فخر روزگار فاضل کی داستان زندگی، تقویٰ و طہارت
دینی شعور اور قائم انداز صلاحیت کا ایک مثالی نمونہ۔

۱۸x۲۲ سائز، ۵۴ صفحات، کتابت و طباعت اور جلد اعلیٰ۔

قیمت: ۱۸ روپے

ملنے کا پتہ: نسیم اختر شاہ منزل، محلہ خانقاہ دیوبند ضلع سہارنپور (دیوبند)

برہان

جلد ۸، ماہ صفر المنظر ۱۳۹۷ھ مطابق فروری ۱۹۷۷ء شمارہ ۲

فہرست مضامین

- | | | |
|--------------------------|---------------------------------------|-----|
| ۱۔ نظرات | سعید احمد اکبر آبادی | ۶۶ |
| مقالات | | |
| ۲۔ غزوات السموات | جناب لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب | ۷۱ |
| ۳۔ آثار عمرین پر ایک نظر | جناب محمد اجل اصلاحی استاذ ادب عربی | ۹۰ |
| | مدرسۃ الاصلاح سرانے میراعظم گڑھ | |
| ۴۔ علم منطق - ایک جائزہ | جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری | ۱۰۴ |
| | ایم اے ایل ایل بی علی گڑھ | |
| ادبیات و تبصرے | | |
| ادبیات | جناب سلمان عباسی لکھنؤ | ۱۲۱ |
| تبصرے | س ع | ۱۲۳ |

نظرات

افسوس ہے ابھی مولانا عبدالماجد دیا بادی کے اشک ماتم خشک بھی نہیں ہوئے تھے کہ اردو ادب و انشا کے میدان کا ایک اور شہسوار گرا یعنی پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی نے کم و بیش پچاسی برس کی عمر میں علی گڑھ میں وفات پائی اور وہیں سپرد خاک ہوئے، مرحوم کا اصل وطن جو نپور تھا لیکن طالب علمی کے زمانہ میں علی گڑھ آئے تو بس یہیں کے ہو کر رہ گئے، یہیں انھوں نے تعلیم کی تکمیل کی، اُس زمانہ میں اردو میں ایم۔ اے نہیں ہوتا تھا اس لئے فارسی میں ایم۔ اے کیا، پھر یہیں اردو کے لکچرر ہوئے، ایک عرصہ کے بعد ریڈر بنے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب جن کو مرحوم ہمیشہ مرشد کہتے اور لکھتے تھے اُن کی وائس چانسلری کے زمانہ میں پروفیسر ہو گئے لیکن اس عہدہ پر فائز ہوئے ابھی دو ہی برس ہوئے تھے کہ ملازمت سے سبکدوش کر دیئے گئے، یونیورسٹی کے قانون کے مطابق وہ ابھی توسیع کے مستحق تھے لیکن اس زمانہ میں یونیورسٹی میں جو سیاست چل رہی تھی وہ مانع ہوئی اور شیخ عبدالرشید (شعبہ تاریخ) وغیرہ کے ساتھ یہ بھی ریٹائرڈ کر دیئے گئے۔ مرحوم نہایت خوددار اور حساس تھے اس لئے انھوں نے شکوہ شکایت کسی سے نہیں کیا لیکن انھیں اس کا احساس عمر بھر رہا، چنانچہ وہ علی گڑھ میں ہی اپنے ذاتی طویل و عریض مکان میں ایسے گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گئے کہ نہ کبھی اردو ڈپارٹمنٹ میں قدم رکھا اور نہ یونیورسٹی کی کسی تقریب، کسی پارٹی اور فنکشن میں کہیں نظر آئے۔

مجموع نے اگرچہ کوئی مستقل کتاب کبھی نہیں لکھی اور نہ کوئی علمی اور تحقیقی کام کیا لیکن وہ اردو زبان کے عظیم نکتہ دان اور ادیب تھے، اس لئے مضامین کثرت سے لکھے جن کے مجموعے "طنزیات و مضحکات" اور "مضامین رشید" کے نام سے طبع ہو کر ارباب ذوق میں مقبول اور مشہور ہوئے، علاوہ ازیں بعض خطبات بھی چھپے ہیں، ان کا اردو، فارسی اور انگریزی ادب کا مطالعہ وسیع تھا۔ ذہانت، خداداد، طبیعت میں جولانی اور نکتہ آفرینی، توت مشاہدہ تیز، ان سب چیزوں نے جمع ہو کر انھیں ایک بالغ نظر، دقیقہ رس اور اعلیٰ درجہ کا ادیب اور نقاد بنا دیا۔ ان کی تحریریں زبان و بیان کی صحت و شگفتگی کے ساتھ ایک خاص قسم کا بانگ بین اور تکیہ پین پایا جاتا تھا۔ سنجیدگی اور متانت کے ساتھ لطیف طنز و مزاح کی آمیزش ان کی نگارش کو شراب و آتش بنا دیتی تھی، اس وصف خاص میں اگر کوئی ان کا ہمسر تھا تو وہ احمد شاہ بخاری پطرس تھے، لیکن کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے رشید احمد صدیقی احمد شاہ بخاری پر ترجیح کے مستحق ہیں، یہی وجہ ہے کہ برصغیر ہندوپاک کے ادباء اور دانشور انھیں اپنا سالار کارواں مانتے اور تسلیم کرتے تھے۔

انھوں نے ایک زمانہ میں علی گڑھ سے ایک سہ ماہی مجلہ "سہیل" کے نام سے نکالنا شروع کیا تو ظاہری اور معنوی حیثیت سے یہ ایسی آن بان اور شان کا مجلہ تھا کہ بڑے بڑے نامور ادبی مجلات و رسائل اس کی آب و تاب کے سامنے ماند پڑ گئے، اس زمانہ کے اکابر علم و ادب حافظ محمود خاں شیرانی، پروفیسر محمد اقبال (پنجاب یونیورسٹی) مولانا ابوبکر شلیٹ اس کے مقالہ نگاروں میں تھے۔ مولانا عبدالمجید دریابادی کا ڈرامہ "زود پشیمان" سب سے پہلے اسی میں شائع ہوا تھا، لیکن افسوس ہے کہ یہ شعلہ مستقبل ثابت ہوا، چھ سات نمبر ہی نکل پائے تھے کہ بند ہو گیا۔ اس

کے بعد علی گڑھ یگزیں کے دو خاص اور ضخیم علی گڑھ تحریک نمبران کی نگرانی اور رہنمائی میں شائع ہوئے تو وہ بھی مہدی افادی کے بقول ”خاصہ کی چیز تھے“، غرض کہ ان کا جو کام تھا اعلیٰ قسم اور بلند معیار کا تھا، وہ علی گڑھ اور اس کی روایات کے دلدادہ اور عاشق تھے اور اس درجہ کہ علی گڑھ ہی ان کا منبع خیال، مرکز فکر و نظر اور سرچشمہ احساسات و جذبات تھا۔ چنانچہ ان کے اکثر مقالات و مضامین میں جو واقعات یا تعلیمات یا کردار مذکور ہیں وہ سب علی گڑھ سے تعلق رکھتے ہیں، رشید احمد صاحب صدیقی پر ان کی حیات میں کافی مقالات لکھے گئے اور ان پر تحقیقی مقالہ لکھ کر بعض لوگوں نے پی ایچ ڈی کی ڈگری بھی لی۔ لیکن ہمارے نزدیک اس سلسلہ کا سب سے بہتر مقالہ وہ ہے جو پروفیسر محمد اسلوب انصاری (شعبہ انگریزی، علی گڑھ) نے رشید صاحب کے فکر و فن پر لکھا اور جو ”فکر و نظر“ علی گڑھ میں کئی قسطوں میں چھپا تھا، طبعاً شگفتہ مزاج، خوش خلق، غیور و خوددار، مرنج و مرنجان مگر کم اسمیر اور خلوت پسند تھے۔ وہ درحقیقت ان لوگوں میں سے تھے جن کے دیکھنے کو آئندہ نسلیں ”ترسیں گی مگر ان جیسا کسی کو نہ پاسکیں گی۔ اللہ تعالیٰ ان کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔“

پچھلے دنوں (دسمبر اور جنوری میں) جامعہ ملیہ اسلامیہ اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں علی الترتیب ”فکر اسلامی کی تشکیل نو“ اور ”اسلام تغیر پذیر دنیا میں“ کے موضوعات پر دو نہایت شاندار سہ روزہ اور چار روزہ سیمینار بڑے اہتمام و انتظام سے منعقد ہوئے، ان میں کثرت سے مقالات پڑھے گئے، مقالات پر سوال و جواب ہوئے اور دل کھول کر تبادلاً افکار و خیالات ہوا، ان سیمیناروں کی سب سے بڑی اور اہم خصوصیت یہ تھی کہ ان میں یونیورسٹیوں کے عمائد اور اساتذہ کے دوش بدوش دیوبند، ندوہ اور دوسرے مدارس کے اکابر علما بھی شریک تھے، دونوں طبقوں کے نمائندہ حضرات

نے ایک دوسرے کے نقطہ نظر کو سمجھنے اور اپنے افکار و خیالات کو پیش کرنے کی کوشش
اور یہ سب کچھ بغیر کسی امتیاز اور مدارات و ملاطفت کی نفسا میں ہوا، کسی قسم کی ناگواری
اور آزدگی کا اظہار کسی ایک جانب سے بھی نہیں ہوا، ہمارے نزدیک ان سمیناروں
سب سے بڑی کامیابی یہی ہے کہ وہ یہ ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے فال نیک ہے
اس اقدام پر جامعہ ملیہ اور مسلم یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد اور خصوصاً والس جہانسر
ماہیان جنہوں نے ان سمیناروں سے عملاً گہری دلچسپی لی اور شروع سے آخر تک
ان میں شریک رہے شکریہ کے مستحق ہیں۔

یہ دونوں سمینار جن موضوعات پر ہوئے ان کا تعلق کسی خاص ملک کے مسلمانوں
سے نہیں ہے بلکہ یہ مسلمانوں کے عالمگیر مسائل و معاملات ہیں جن پر عالم اسلام کے
دشہ میں مذاکرے ہو رہے ہیں لیکن جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے یہاں کے
مسلمانوں کے پیدا اپنے مخصوص مسائل ہیں جو عورتا اب اور بحث و گفتگو کے نشان
اور ضرورت ہے کہ ان مسائل کے بارے میں اس ملک کے مسلمانوں کا ذہن نشا
محورت حال یہ ہے کہ مسلمان اقلیت میں ہیں اقتدار، یعنی اکثریت کے ہاتھ میں ہے
رہے گا۔ لیکن چونکہ یہ ملک سکولر اور جمہوری ہے، اس بنا پر مسلمان اقلیت
ہونے کے باوجود حقوق و ذرائع میں اکثریت کے ساتھ برابر کے شریک ہیں، اور
محافظہ سے دونوں میں ذرا فرق نہیں ہے، جب ایسا ہے تو اب مسلمانوں کا یہ
ہو جاتا ہے کہ اس ملک کو ترقی دینے، اس کی خوشحالی اور فلاح و بہبود کے
لمو متی سم پر جو منصوبے و پروگرام بن رہے ہیں اور جن کا مقصد ہے ملک کی
اومی، معاشرتی اور سیاسی اصلاح و ترقی ان میں مسلمان صاف ذہنی کے ساتھ
ن و خروش سے حصہ لیں۔

لیکن حکومت سیکولر اور سوشلسٹ ہے، اس بنا پر اس کے بعض منصوبوں اور اس سلسلہ میں اس کے بعض اقدامات سے متعلق مسلمانوں کے ذہن میں یہ سوال بجا طور پر پیدا ہو سکتا ہے کہ ان اقدامات سے متعلق اسلام کا حکم یا اس کی تعلیم کیا ہے؟ اگر وہ اسلام کی تعلیم اور اس کے عین منشا کے مطابق ہیں تو مسلمان ان میں بے تکلف اور خوشدلی سے حصہ لیں گے ورنہ نہیں، اور اس دوسری صورت میں وہ پسماندہ ہو جائیں گے، اسی بنا پر ہمارا خیال ہے کہ ابھی خاص ہندوستان کے معاملات و مسائل پر ایک اور آل انڈیا سیمینار کی ضرورت باقی ہے، جامعہ ملیہ اور علی گڑھ دونوں اپنا فرض ادا کر چکے، اب جامعہ عثمانیہ، دارالعلوم دیوبند اور ندوۃ العلماء لکھنؤ کو اس طرف توجہ کرنی چاہئے۔

امام غزالیؒ کی ایک نایاب کتاب

بدایۃ الہدایۃ (عربی)

ہندوستان میں پہلی مرتبہ عربی ناسخ کے حروف پر شائع کی گئی ہے۔ جس میں تقویٰ والی زندگی گزارنے کے اصول و آداب بتائے گئے ہیں۔ اکثر مدارس عربیہ میں تعلیم المتعلم کے ساتھ پڑھائی جاتی ہے۔
عام قیمت ۴/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ: محمد اقبال قاسمی ۵۴۲ سی اے اسٹریٹ، مسلمپور، وائسٹارڈی، بنوبنی ہند
635-751

غزوات السموات

(۲)

جناب کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب

دم دار ستارے (COMETS) | پچھلے چند سالوں میں یہ ستارے مختلف مقامات پر مختلف وقتوں تک نظر آتے رہے ہیں۔ یہ عام ستاروں کی طرح روشن ہوتے ہیں۔ مگر اس کے عقب میں ایک روشن دم ہوتی ہے جو کئی شکلوں میں نظر آتی ہے۔ بعض نے اس کو تلوار سے تشبیہ دی ہے اور بعض نے صلیب سے۔ بہر حال یہ وہی دھان کا سلگتا ہوا فوارہ ہے جو ستارے کے عقب میں چسپاں ہوتا ہے۔ ان کی تعداد سیاروں (PLANETS) سے کہیں زیادہ ہے اور یہ اکثر گردش میں رہتے ہیں۔ اور کبھی کبھار اس کوہ ارض کے قریب بھی آ جاتے ہیں اور پھر ان کا زمین پر تصادم بھی ہو جاتا ہے۔ جس عمل کے بعد ان کی یہ روشن دم غائب ہو جاتی ہے اور یہ ستارہ (STAR) سیارہ (PLANET) بن جاتا ہے اور اپنے اثرات اس زمین پر ڈالنا شروع کر دیتا ہے انہی اثرات کے تحت علم نجوم وجود لیتا ہے۔ یہ اثرات روشنی کی شعاعوں کے اثرات سے پیدا ہوتے ہیں۔

خیال کیا جاتا ہے کہ جب یہ مرکزی سیوٹی سے علیحدہ ہوئے تو اس وقت کشش ثقل اس قدر طاقتور نہ تھی کہ ان کو کھینچ کر باقی اجرام کے دائرے میں لے لیتی۔ اس

لئے وہ اپنے ہی دار میں گھومتے رہے۔ اور ایک آگ کی پھلجھڑی کی طرح ان کے ساتھ ایک ہی دم منسلک ہو گئی۔ جو کرہ ارض کے ساتھ تصادم کے بعد غائب ہو جاتی ہے۔ یہی غزواتِ آسمان کا عمل تھا۔ یہ ٹکراؤ صرف اس کرہ ارض کے ساتھ نہ تھا۔ بلکہ دوسرے اجرام فلکی کے ساتھ بھی ہوتا رہا۔ اور ہر جگہ یہ اپنا اثر دکھاتے رہے۔ اس کرہ ارض کے ساتھ تصادم کے اثرات اور نشانات تلاش کیے گئے ہیں۔ اور ان کی تفصیل ہم آئندہ صفحات میں بیان کریں گے۔ فی الحال اتنا یاد رکھنا ضروری ہے کہ جو دم دار ستارے اس کرہ ارض کے ساتھ ٹکرائے وہ ٹکرانے کے بعد اس محور میں آگئے۔ اور یہاں کے موسموں و نباتیات اور انسانی اخلاق پر اثر انداز ہونے لگے۔ ان کو دیکھ کر انسان نے ان کو دیوتاؤں کی شکل دے کر ان کی پرستش شروع کر دی۔ چنانچہ ہم آئندہ بنائیں گے کہ کون سے سیارے کس وقت اور کس شکل میں ہم آگئے۔ ان کے اعتقادات میں شامل ہوئے اور ان کی پرستش شروع ہوئی۔ مثلاً کے طور پر زہرہ سیارے کو بیجئے یہ بھی ایک وقت میں دم دار ستارہ تھا۔ مگر تصادم کے بعد اس کی دم غائب ہو گئی۔ اور یہ بشلک وینس (VENUS) یونانیوں اور مصریوں اور بابلیوں (Babylonians) کی عبادت میں شامل ہوا۔ ادھر ہندوستان والوں نے ان کو اتنی تثلیث میں شامل کر کے اس کو وشنو (VISHNO) کا نام دیا۔ اس سے پہلے اس کا وجود نہ تھا و تثلیث میں نہ تھا۔ اس تصادم کے دوران یہ سیارے اپنا رخ بھی بدل لیتے ہیں۔ یہ دفاعی (DEFENSIVE) امر ہے جو غزواتِ السموات کی خصوصیت ہے۔ چنانچہ ۱۷۵۸ء میں ہیلی کومٹ (HALLEY COMET) کے متعلق ہیلی (HILLEY) نے پیشین گوئی کی تھی۔ اس کے متعلق (CLARRAUT) نے بتایا تھا کہ یہ ستارہ اپنی حرکت کی سمت بدل کر ۶۰۸ دن دیر سے دوسری سمت میں نمودار ہو گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ یہ دم دار ستارے سورج کی سطح سے ابھی تک چھوٹ رہے ہیں۔ اور ٹکراؤ کے بعد سیاروں کی

شکل اختیار کرتے چلے جا رہے ہیں۔ ان میں سے جو ہمارے کرۂ ارض کے محور میں آجاتے ہیں ہم ان کا پتہ لگا لیتے ہیں۔ اور ان کو سیارے (PLANETS) کہنا شروع کر دیتے ہیں۔ یہ درحقیقت تمام نظریے ہی ہیں اصل حقیقت کسی کو معلوم نہیں۔ سائنسدانوں کا کہنا ہے کہ زمین کے اوپر جو خول (CRUST) چڑھا ہوا ہے اس کی موٹائی دو ہزار میل ہے اور یہ خول تہہ بہ تہہ مختلف حالات اور زمانوں کا پتہ دیتا ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کرۂ ارض پر کیا گزری۔ مثلاً اس میں برفانی زمانہ (ICE AGE) کے آثار بھی ملتے ہیں اور سید بوں کے آثار بھی۔ اور آتش زدگی کی علامات بھی۔ ان تہوں کے اندر قدیم حیوانات کے پتھر (FOSSILS) یعنی ڈھانچے بھی محفوظ ہیں۔ جس طرح قیامت کے قریب اونٹ مغل ہو جائے گا، حکم قرآن حکیم واذ العشار عطلت (۸۱:۴) چند ایک عظیم الجثہ حیوانات جو ہاتھی سے بھی بڑے تھے ان کے ڈھانچے انسانی کھوپڑیوں کے ساتھ دبے ہوئے ملے ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کا وجود بہت قدیم ہے اس قسم کے کئی جانوروں کے ڈھانچے مل چکے ہیں۔ جن کی نسلیں بھی آج ناپید ہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ ہمارے مترجمین اور مفسرین قرآن نے محولہ بالا آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ ”جب دس ماہ کی گاہن اونٹنی اپنا حمل گرا دے گی“ تعجب ہے کہ دس ماہ کا حمل کیوں؟ نو ماہ یا آٹھ اور گیارہ ماہ کا کیوں نہیں۔ بات یہ ہے کہ یہ محض تاویل ہیں نشانات قیامت کو ثابت کرنے کی حالانکہ قیامت ایک اچانک حادثہ ہے۔ اور جو وہو بات اچانک وقوع پذیر ہوتی ہیں اس کی نشانی نہیں ہو سکتی اس کی ایک مثال یہ ہے کہ جب اونٹ مغل کر دئے جائیں گے اور قانون قدرت ہے کہ ایسا ہوگا۔ اور ایسا ہوتا ہی آیا ہے۔ اب اونٹوں کے کارواں کہاں رکھنے میں آتے ہیں۔ اب تو کاروں کے کونو ائے (CONVOY) نظر آتے ہیں۔ اب تو ریگستانوں میں اگلے بھی موٹر کاروں کی سیر کرتے ہیں۔

ہاں تو ہم بات کر رہے تھے ستاروں کے تصادم کی یہ ایک ستارہ زمین کے قریب آتا ہے تو اس میں سے پتھراؤ ہوتا ہے اور آگ کے شعلے بھڑکتے ہیں۔ اکثر اقوام کو انہیں عذابوں سے ہلاک کیا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

لَنُزِلْ عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّنْ طِينٍ (۵۱:۳۳) تاکہ ہم ان پر اوپر سے مٹی کے پتھر گرائیں اور ہر ایک مقام پر فرمایا گیا ہے:

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافَهَا وَامْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّنْ سَاجِدٍ مُنْقَذٍ (۱۱:۱۱) ترجمہ ۱۰۔ اور پھر جب ہمارا حکم آن پہنچا تو ہم نے وہ بستیوں الٹ دیں اور زمین پر کھنڈر کے پتھر برسانا شروع کئے جو لگاتار گرتے رہے۔

یہ پتھراؤ اس حالت میں ہوا کرتا تھا۔ جب دم دار ستارے زمین کے قریب آجاتے تھے اور ان کے قریب کا وقت اقوام کے عذاب کے ساتھ واقع ہوتا تھا۔ (SYNCHRONISE) چنانچہ ان ستاروں کے ٹکڑے دنیا کے مختلف علاقوں میں مل چکے ہیں۔ یہ پتھراؤ صرف عذاب الہی کی نشاندہی کرتا ہے۔ بلکہ دم دار ستارے کے قریب کی بھی خبر دیتا ہے۔ گویا یہ قرب ایک ذریعہ تھا۔ عذاب الہی کا عہد نامہ مدیم میں بھی ہم کو ایسے پتھراؤ کے حالات جا بجا بھرے ہوئے ملتے ہیں۔

بہت سے دستاویزات ایسے ملتے ہیں اور عجائب گھروں میں محفوظ ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ پتھراؤ اور آتش زدگی اور طوفان اقوام پر عذاب الہی بن کر نازل ہوتے رہے ہیں۔ مثلاً حال ہی میں اس بات کا انکشاف ہوا ہے کہ کولمبس (COLUMBUS) کے امریکہ پہنچنے سے چار ہزار سال پہلے یہودی امریکہ پہنچ چکے تھے۔ ان کی کچھ مذہبی اور علمی کتابیں بھی دستیاب ہوئی تھیں۔ جو پادریوں نے جلادیں۔ مگر ان کے کچھ نسخے بشکل قوانین جن کو (CODICES) کہا جاتا ہے پیرس کے عجائب گھر میں محفوظ ہیں۔ ان مخطوطات کے اندر ایسے واقعات کی نشاندہی کی گئی ہے جو طوفان اور آتش زدگی اور پتھراؤ کا پتہ دیتے ہیں۔ چنانچہ

خروج (EXODUS) کے زمانہ میں یہ پتہ چلتا ہے کہ بنی اسرائیل کا یہ اخراج بھی کچھ ایسے ہی حالات کے تحت ہوا تھا۔ جب قدرتی امور نے ان کو وہاں سے نکلنے پر مجبور کر دیا تھا۔ بعض مورخین نے اس کو طاعون (PLAGUE) کی دہا بتائی ہے اور بعض نے آتش فشاں پہاڑ کی آتش باری۔ چنانچہ اس علاقہ کا مشہور پہاڑ کوہ سینا کی بار پھٹا اور اس نے تباہی مچائی۔

دو ہزار سال ق۔ م پہ کو ایک ایسے واقعہ کے حالات ملتے ہیں جس نے شرق الاوسط میں بہت بڑی تباہی مچا دی تھی۔ اس وقت ایک دم دار ستارہ کرۂ ارضی کے قریب آگیا تھا۔ سرویس (SERVICES) نے کہا ہے کہ یہ ستارہ خونیں رنگ کا تھا۔ کتاب خروج میں بھی اس واقعہ کا ذکر ملتا ہے۔ (EXODUS : 4 : 21) کہ یوں معلوم ہوتا تھا کہ جس طرح دریا کا پانی بھی خون بن کے رنگ کا ہے۔ اور خروج کی اگلی آیت میں (4 : 21) طاعون کا ذکر بھی ملتا ہے گویا یہ سب عذاب مل کر یکے بعد دیگرے آئے جو بنی اسرائیل کے خروج کا باعث بنے کہ وہ ان حادثات کی وجہ سے بکھر کر دنیا میں پھیل گئے اور انھیں میں سے کچھ امریکہ جانکے۔ یہ اس زمانے کا واقعہ ہے جب بحر احمر کو (RED SEA) احمر کا نام دیا گیا تھا۔ ورنہ اس نام کا اور کوئی جواز نہیں ملتا۔ خط سینعی کے بعض کتبے جو بابل سے حاصل ہوئے ہیں ان میں بھی ایسے واقعات کا ذکر ہے۔ بلکہ ان میں تو خونی بارش کا بھی ذکر ملتا ہے۔ اور ایک مقام پر خونی ریت کا ذکر آیا ہے۔ یہ خونی ریت دم دار ستارے کی سنگتی ہوئی دم کے ذرات تھے۔ کتاب خروج (9 : 9) میں یہ لکھا ہوا ہے کہ سرخ ریت جیسے بھٹی سے نکلی ہوئی راکھ ہو آسمان سے گری اور اس گرم سنگتی ہوئی ریت کے ساتھ دیکھتے ہوئے ہتھیر بھی تھے۔ مصری کتبات میں بھی اس واقعہ کا تذکرہ ملتا ہے۔ درحقیقت ایسے واقعات کے حالات تاریخ اقوام میں گھوم پھر کر آتے رہتے ہیں۔ اور اقوام کی نقل و حرکت کے ساتھ ساتھ یہ بحر مالک میں گھومتے

پھرتے ہیں اس لئے بعض روایات مختلف ممالک میں مختلف شکلوں میں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً طوفانِ نوح کا واقعہ آسٹریلیا کی بعض قوموں کے ہاں ملتا ہے۔ چنانچہ ہندوؤں اور بدھوں کے ہاں بھی اس قسم کے کھپ اور گیگ (CYCLES) کی شکل میں ہم کو ملتے ہیں۔ درحقیقت اس گرم ریت اور آتش فشانی کی بارش کا باعث ایک اور بات بھی تھی۔ اور وہ یہ ہے کہ جس طرح فضا کے اندر آکسیجن (OXYGEN) اور ہائیڈروجن (HYDROGEN) گیسوں کے امتزاج سے پانی پیدا ہو کر بارش کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح زمین کے اندر ہائیڈروجن (HYDROGEN) اور کاربن (CARBON) گیسوں کے امتزاج سے نفت پیدا ہوتا ہے۔ اور اس طرح یہ (تیل) نفت (NAPHTHO) دوسرے سیارگان کے اندر بھی پیدا ہوتا ہے۔ مگر اس کو آتش گیر بننے کے لئے آکسیجن گیس کی ضرورت تھی۔ اس کرہ ارضی کے اندر یہ نفتی مادہ آتش فشاں پہاڑ کے اندر سے ابلا اور فضا میں آکسیجن حاصل کر کے آگ کی شکل میں پھیل گیا۔ مگر جب دم دار ستارے ہائیڈروجن اور کاربن کو خارج کر کے آکسیجن کے ساتھ فضا میں ملے تو آگ کی ایک پھلجھڑی سطح زمین پر پھیل گئی اور جدھر پھیلی آگ لگاتی رہی۔ تمام قدیم شہر مثلاً بابل، موہنجوداڑو، مینوا، آشور وغیرہ ان میں آگ کے اثرات ملے ہیں۔ بلکہ گندم تک سیاہ رنگ کا ملا ہے جس کو دھواں یہ رنگت دے گیا ہے۔ اس آگ کے متعلق اکثر مورخین نے یہ لکھ دیا ہے کہ دشمن نے حملہ کے وقت شہر کو جلا دیا تھا۔ لیکن یہ بات نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا عذاب تھا۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے عذاب سے قدیم شہر تباہ ہوئے تھے تو وہ بار دیگر آباد نہیں ہو سکتے تھے۔ ہمیشہ برباد ہی چلے جاتے ہیں۔ جس طرح اوپر والے شہر! یہ سب اثرات دم دار ستارے کی وجہ سے نمودار ہوئے تھے۔ ظاہر ہے کہ دم دار ستارے کی نمود کا وقت عذاب الہی کی آمد کے ساتھ ہوتا ہے۔ مصر کے قدیم اہراموں کے اندر بھی اس آتش زدگی کے اثرات موجود ہیں۔ آتش پرستی کا عقیدہ اسی آتش فشانی سے شروع ہوا۔ لوگ اس آگ سے خونزدہ ہو کر اس کو پوجنے لگے۔

ایران کے آتش پرستوں نے بھی اپنا عقیدہ باکو کے گرد و نواح کے نفت کے کنوؤں سے لیا۔ جہاں ہر وقت آگ سلگتی تھی۔

فلو (PHILO) نے مدت ہوئی لکھا تھا کہ دنیا کی تباہی ہمیشہ دو صورتوں میں ہوتی رہی ہے۔ ایک پانی سے اور دوسرے آگ سے۔ چنانچہ قرآن حکیم بھی اس بات کا شہادہ ہے:

مَّا خَطِيئَتُهُمْ أُغْرِقُوا فَأَذْخَلْنَاهُمْ (۲۵: ۷۱)

یعنی وہ اپنی خطاؤں سے ڈبوئے گئے پھر آگ میں داخل کئے گئے۔ اور پھر فرمایا:

فَأَمَّا ثَمُودُ فَهَلَكَوا بِالطَّاغِيَةِ. وَأَمَّا عَادُ فَهَسَلُوا

بِزَيْلِ عَصِ عَاسِيَةِ (۹: ۲۹)

یعنی ثمود تو بھونچال سے تباہ کئے گئے، اور عادت سخت نیز آندھی سے ہلک کئے گئے۔ یہ آگ نیز آندھی اور بھونچال انہی دم و ستاروں کے قرب کا نتیجہ تھا کہ یہ قومیں تباہ ہو گئیں ایک اور مقام پر ارشاد ہوا:

فَاخْذُتْهُمْ الرَّحْفَةُ فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ

جہنمیں۔ (۷۸: ۷۱)

ترجمہ: تب انہیں زلزلے نے آپکڑا تو وہ اپنے گھروں میں گھٹنوں پر گرے رہ گئے۔ یہ مختلف قوموں کو تباہ کرنے کے آثار ہیں۔ مگر یہ تمام عذاب دم و ستاروں کی وجہ سے وقوع پذیر ہوتے رہے ہیں۔ جس نے اول تو تصادم کی وجہ سے زلزلے پیدا کئے اور اس کی دم سے آگ برسی اور آخر پانی کا ہوفان ساتھ بادل لے کر آیا۔

ہم لکھ آئے ہیں کہ طوفان نوح کا ذکر ہم کو مختلف قوموں اور ملکوں کی کتابوں میں ملتا ہے۔ اس کی مختلف شکلیں اور نوعیتیں ہیں۔ ولین کوفسکی (VALINKOVSKY)

نے طوفان نوح کے متعلق ایک بڑا دلچسپ باب بانہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ پولی نیسیا (POLYNESIA) کی روایات کے اندر لمفانو (TOFAAFANAL) کا ذکر ملتا ہے۔

یہ ایک قسم کا طوفان تھا جو دم دار ستارے کے قرب ارضی سے پیدا ہوتا ہے۔ جب یہ ستارہ بڑی تیز رفتاری کے ساتھ کرہ ارضی کے قریب گھومتا ہے تو ایک ہلک کر دینے والا منظر پیدا ہوتا ہے۔ گرد و غبار کے علاوہ سمندر کے اندر تلاطم پیدا ہوتا ہے۔ جس سے سیلاب بھی آجاتے ہیں۔ اور سطح زمین بھی زیر آب آجاتی ہے۔ چنانچہ اس طوفان کے دیوتا کا نام انھوں نے ٹافنو (TAFANAU) رکھ دیا ہے۔ جس سے لفظ (TYFCON) بن گیا ہے اور اس سے طوفان کا لفظ ایجاد ہوا۔ چینی زبان میں اس کو طائی فونگ کہا گیا ہے لہذا ثابت ہوا کہ طوفان کی تاریخ کے احوال بہت سی قوموں کے ہاں ملتے ہیں۔ چارے خیال ہیں اس نظریے اور اس لفظ کا اصل ماخذ طوفان نوح ہی ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے طوفان آئے ہوں گے۔ جیسا کہ ستاروں کی حرکت سے ظاہر ہوتا ہے مگر یہ تمام طوفان مقامی (LOCAL) طوفان تھے۔ روئے زمین پر پھیلے ہوئے ہرگز نہیں تھے۔ پانی اپنی سطح ہموار رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب کشتی نوح کوہ جودی پر ٹھہری (اور جس کا تعین کوہ ارارات سے کیا گیا ہے اور جن کا حال آئندہ ابواب میں آئے گا) تو یہ چوٹی کوئی اتنی اونچی نہ تھی کہ تمام روئے زمین پر پانی پھیل جاتا۔ یہ طوفان اسی علاقے کے ساتھ مخصوص تھا۔ بہر حال طوفان نوح ایک قرآنی حقیقت ہے اور قدیم کتبات میں بھی اس کا ذکر ملتا ہے۔ اقوام کی نقل و حرکت کے ساتھ ساتھ اس واقعہ نے بھی نقل مکان کی اور مختلف ممالک میں یہ داستان پھیل گئی۔

یہ مصنف ایک اور بڑی دلچسپ بات اسی ضمن میں کہتا ہے اور وہ بنی اسرائیل کے مقام عبور کا تعین ہے۔ جس کو (SEA OF PASSAGE) کہا جاتا ہے۔ اس کا مقام وہ بحرہ احمر پر تصور کرتا ہے۔ اور لکھتا ہے کہ دریا کے اندر ایک ہیجان (HURRICANE) پیدا ہو گیا تھا۔ اور اس جگہ کو جہام صوف (JAM SUF) کہتا ہے اور کہتا ہے کہ صوف درصفا عبرانی زبان میں ہیجان یعنی (HURRICANE) کو

کہتے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ عربی کا لفظ تصوف اسی لفظ سے تخلیق پایا ہو کیونکہ صوفیاء اعمال سے قلب کے اندر ایک ہیجان سا پیدا ہو جانا لازمی ہے اور قلب پھر کڑک اٹھتا ہے۔ سمندر کے اندر جوار بھاٹا کا عمل بھی اجرام فلکی کی نقل و حرکت پر منحصر ہے۔ چنانچہ چاند کے اتار چڑھاؤ کے ساتھ سمندر کا ابھار ثابت ہے۔ اور یہ جو دم دار ستارے جب کمرہ ارض کے قریب آ جاتے ہیں تو ان سے بھی جوار بھاٹا کا عمل وقوع میں آتا ہے۔ بلکہ سمندر کی لہریں اس کے زور حرکت سے میاؤں اوپر کو ابھرتی ہیں۔ اور طوفان کا موجب بن جاتی ہیں۔ قرآن حکیم بھی اس بات کا ذکر کرتا ہے کہ پانی کی لہریں دیوار کے مانند کھڑی ہوتی ہیں۔

فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر

فانطلق فکان کل فرق کالطود العظیم

ترجمہ: پھر ہم نے موسیٰ کو حکم دیا کہ اپنی لاشمی کو دریا

پر مار۔ پھر پھٹ گیا۔ پھر سڑکڑا بڑے ٹپاے کی

کی طرح ہو گیا۔ (۶۳: ۲۶)

اس تمام داستان سرائی کا مقصد یہ بتانا ہے تاریخ کے اندر مختلف وقتوں میں

جب بھی دم دار ستارے کمرہ ارض کے قریب آتے رہے ہیں تو ایسے طوفان اور آتش زدگیاں وقوع پذیر ہوتی رہی ہیں۔ پہاڑوں کے بڑے بڑے ٹودے

(BOULDERS) اٹھا کر بہا لے گئیں۔ جو آج ہم کو ایسے مقامات پر مل رہے

ہیں جہاں کی مقامی معدنیات سے نہ تو ان کی مشابہت ہے۔ اور نہ ہی دور کا

تعلق۔ زیادہ دور بھی جانے کی ضرورت نہیں۔ خود ہماری اپنی تحقیق جو ضلع

لیمبل پور سے متعلق ہے اس کے مطابق ایسی چٹانیں اس علاقے میں جو ریگستانی

ہے بکھری پڑی ہیں۔ جن پر قدیم نوشتہ (KHAROSHTY) خط کی تحریر موجود ہے۔ ظاہر

ہے کہ یہ چٹانیں کہیں اوپر بہت دور سے بہہ کر آئی ہیں۔ اور لازمی بات ہے کہ کسی ایسے ہی حادثہ کا نتیجہ ہیں۔ یہ چٹانیں کہاں سے آئی ہیں اور کس وقت آتی ہیں؟ نسیج کی تاریخ میں جو دریائے سندھ میں لمبیانی کا حال ملتا ہے وہ بتاتا ہے کہ سب سے بڑا طوفان گذشتہ صدی کے وسط میں آیا۔ مگر اس وقت پانی کا رخ اٹک سے آگے نوشہرہ کی طرف تھا۔ بہر حال یہ تحقیق بہت ضروری ہے۔ بہت ممکن ہے کہ کہیں دور پہاڑوں میں اصل چٹانوں کا سراغ لگایا جاسکے جس کے یہ ٹکڑے ٹوٹ کر بہہ گئے اور کیمبل پور کے گرد و نواح میں آکر ریت میں آکر جم گئے۔ ان میں سے کچھ چٹانیں دریائے سندھ کے مغربی کنارے پر بھی ملتی ہیں جو اٹک کے پل کے جنوب میں ہے۔ ایک بات حتمی ہے کہ طوفان اس تحریر کے بعد آیا ہوگا اور نخریہ کو بھی دو ہزار برس گزر چکے ہیں۔ اس طرح طوفان کا وقت بھی متعین کیا جاسکتا ہے اور مقام طوفان بھی۔ یہ ہمارے آج کل کے محققین کا کام ہے کہ اس تحقیق کو تکمیل تک پہنچائیں۔

دم دار ستاروں کے قرب سے کرۂ ارضی میں بھی بہت سی تبدیلیاں آ جاتی ہیں۔ سب سے اہم تبدیلی یہ ہے کہ اس کی حرکت میں فرق پڑ جاتا ہے۔ اور اس کے قطبین بدلنا شروع ہو جاتے ہیں۔ خصوصاً جب ٹکڑاؤ ہوتا ہے تو قطبین کی سمت بدل جاتی ہے۔ گویا اس کے شمال اور جنوب، مشرق اور مغرب بدلتے رہتے ہیں۔ ایک زمانہ تھا کہ کرۂ ارضی کا جو رخ اس وقت قطب شمالی کہلاتی ہے کسی وقت مغرب یا مشرق اور عین ممکن ہے کہ یہ قطب جنوبی بھی رہ چکا ہو۔

گویا اس کرۂ ارضی کے کئی مشرق اور کئی مغرب رہ چکے ہیں۔ یہ مطلب ہے قرآن حکیم کے یہ کہنے کا کہ اللہ تعالیٰ رب المشرقین اور رب المغربین ہے۔

یونان اور دیگر اقوام کی تاریخ مذاہب کے اندر ہم کو جتنے دیوتا ملے ہیں وہ درحقیقت سیارگان کے متشدد ہیں اور جس قدر کہانیاں ان کے رومانوں (ROMANCES)

ورجنگوں کے متعلق ملتی ہیں وہ سب ان سیارگان کے غزوات یعنی تصادم ہیں۔ کیا (ZEUS) اور کیا (JUPITER) کیا اندرا، کیا مہترا اور کیا دشنویہ سب سیارگان کے نام ہیں۔ یہ تمام دوتا اور ان کی کہانیاں ان زمانوں کی تاریخوں کا کسی اور ترجمانی کرتی ہیں اور ان کو ان نصوص میں محفوظ رکھا گیا ہے۔

اجرام فلکی کی حرکات سے دین کو فکری نے ایک اور تحقیق بھی کی ہے اور یہ فرعونوں سے متعلق ہے۔ اس کا بیان کر دینا یہاں نامناسب نہ ہوگا کیونکہ ہمارے موضوع کے مطابق ہے۔ عام طور پر ابھی تک یہی سمجھا جاتا ہے کہ فرعون موسیٰ میسرودوئم (HARIESSES ZI) ہے۔ لیکن مصنف نے کہا ہے کہ یہ (THWI THOM) کا ہی تصور تھا اپنی تحقیق میں اس نے ایک لاطینی مصنف جیولیس (HAEELIUS) کی شہادت سے مدد لی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جس وقت بنی اسرائیل کا خروج ہوا اس وقت ایک مہاجر ستارہ مصر، شام اور بابل اور ہندوستان میں نظر آیا جس نے مختلف قسم کے نشان اور دیگر اثرات چھوڑے۔ یہ واقعہ ۱۴۹۵ قبل مسیح کا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ جن نشانوں کا ابھی اوپر ہم نے ذکر کیا ہے جو ضلع کیہیل پور میں واقع ہیں وہ بھی اسی زمانے کے ٹوٹ کر ریگستان میں بہہ گئیں۔ اب اس نظریے سے ایک اور اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ چٹانیں واقعی ۱۴۹۵ ق۔ م میں ٹوٹ کر بہہ گئیں تو جو تحریر فرشتی ان پر کندہ ہے وہ بھی اسی زمانے کی ہوگی۔ یہ بات موجودہ تحقیق کے منافی ہے جو اس کا وقت ۵۰۰۰ سے تقریباً دو ہزار سال قبل متعین کرتی ہے۔ ہمارا ذاتی خیال ہے کہ فروشتی خط برخط سینچی میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے دونوں میں بے حد مماثلت ہے۔ فرق صرف ہے کہ ایک ایران اور بابل میں ایجاد ہوا اور دوسرا ہندوستان میں اختراع کیا گیا۔ بہر حال اس مسئلہ پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔

اس قسم کے واقعات کی تفصیلات ہم کو مسلمان موزنین کے ہاں بھی ملتی ہیں۔ انھوں نے

لازمی طور پر قدیم تاریخوں سے اخذ کئے ہیں۔ یقیناً ان کا علم بھی وسیع تھا۔ مسعودی نے امیہ بن ابی الصلت کے حوالے سے ان تصاریف اور طوفانوں کا ذکر کیا ہے۔ اور کچھ کچھ ذکر ان حادثات کا ہم کو زندہ دستاویز بھی ملتا ہے۔

قرآن حکیم کہیں کہیں جہاں عذاب کا ذکر کرتا ہے تو ایک خوفناک آواز زلزلے، آندھی، پھراؤ وغیرہ کا ذکر کرتا ہے۔ مثلاً

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ مِنَ الْبَحْرِ ضَلَّ مِنْتُمْ وَمِنْكُمْ يُغْنِي عَنْكُمْ الْبَحْرُ إِذْ أَتَاكُمْ الْغَلْجُكُمُ إِلَى الْبَرِّ فَرَأَيْتُمْ
ذَكَانَ الْإِنْسَانَ كَقَبُولٍ ۖ إِنَّمَا مَنَعْتُمُ الْبَحْرَ أَنْ يَخْشِفَ بِكُمْ جَنْبَ الْبَرِّ ۖ أَوْ يَرْسِلَ عَلَيْكُمْ
حَاصِبًا ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (۱۷: ۷۷)

ترجمہ: اور جب تم پر دریا میں کوئی مصیبت آتی ہے تو بھول جاتے ہو جن کو ان کے سوا اپکار کرتے تھے۔ اور پھر وہ تم کو جب خشکی کی طرف بچا لاتا ہے تو تم اس سے منہ موڑ لیتے ہو۔ اور انسان بڑا ہی ناشکرا ہے اور پھر کیا تم اس بات سے بڑبڑاؤ گے کہ وہ تھیں خشکی کی طرف ناکر زمین میں دھنسا دے۔ یا تم پر پھر برساتے اور آندھی بھیج دے۔ پھر تم کس کو اپنا مددگار بناؤ گے۔

یہ آیت کریمہ سرچے طور پر ان ہی واقعات کی طرف اشارہ کر رہی ہے جن کی طرف ہمارے مفسرین کی نگاہیں منتقل نہیں ہوئیں۔ ۱۸۸۳ میں جب کرکاتوا (KARKATOA) کا آتش نشاں پہاڑ پھٹا تو اس کے پھٹنے کی آواز جاپان تک سنائی دی جو اس جگہ سے تین ہزار میل کے فاصلے پر تھا۔ اس طرح اس قسم کی ہولناک آوازیں زمانہ قدیم میں بھی سنائی دیتی رہیں اور خصوصاً اس وقت جب دم دار ستاروں کا قرب اس کرہ ارضی کے ساتھ ہوتا تھا یہ آوازیں کچھ تو ان اجرام کی تیزی حرکت سے پیدا ہوتی تھیں اور کچھ آتش نشانی کے باعث اور ٹکراؤ کے ساتھ کوہ طور پر بھی حضرت موسیٰ کو کچھ ایسی ہی آواز سنائی دی تھی جس سے وہ بیہوش ہو گئے تھے۔ اناہیکم۔ ایک گرجدار آواز تھی۔

اور اسرائیلی روایات کے اندر یہ بھی لکھا گیا ہے کہ جو موسیٰ نے سنا وہ یہ تھا۔ (I AM THAT) اور بعض جگہ لکھا ہے (I AM YAVEH) وہاں بھی جو آگ نظر آئی تھی وہ بھی اس سلسلہ کی ایک نشان تھی۔ الفاظ تو بہر حال عربی میں تھے جو اوروں نے اپنی زبان میں منتقل کر لئے۔ !

مختلف زبانوں کے کیلنڈروں کے مقابلے سے معلوم ہوتا ہے کہ سال کے اندر دنوں کی تعداد بڑھتی رہی ہے۔ چنانچہ مصری کتبات سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ ۱۸۰ ق۔ م میں سال کے دنوں کی تعداد ۳۶۰ سے کم تھی۔ اور اس سے پہلے سال کے دنوں کی تعداد ۱۵۰ سے بھی کم تھی۔ گویا ایک سال اوائل میں ۱۰۰ دنوں پر مشتمل ہوگا اور کیا عجب جو اس کی مقدار پچاس دنوں کے برابر ہو اس کے یہ معنی ہوئے کہ آج کے سال کے مطابق پرانے زمانے کا ایک سال سات گنا کم تھا یا آدھا تھا۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر آج ایک شخص کی عمر ایک سو سال ہے تو وہ اس زمانے کے ایک ایسے شخص کی عمر کے برابر ہے جو سات سو سال زندہ رہا۔

اس سے ثابت ہوا کہ قرآن کے اندر جو مختلف عمریں بیان کی گئی ہیں مثلاً حضرت نوح علیہ السلام کی وہ سب درست ہیں ان سے متعجب ہونے کی ضرورت نہیں۔

زہرہ کا مہاپ اس کردہ ارضی سے ڈیڑھ ہزار سال قبل مسیح

زہرہ (VENUS) لغوی یاد شنو شروع ہوا تھا۔ اس وقت زہرہ دم دار ستارہ

COMET تھا۔ یہ مہاپ مدت تک جاری رہا اور زہرہ نے اپنا حجم، اپنا رنگ، اپنی رفتار سب کچھ بدل ڈالی اور آہستہ آہستہ اس کی دم بھی غیب ہو گئی۔ یہ دم دار ستارہ اور اول شرف کی طرف سے نمودار ہوا تھا اور اس کے متعلق اس زمانے کے تمام بیانات اس کے حسن و جمال اس کے رنگ و رفتار سے مرعوب نظر آتے ہیں۔ جب اس کی دم گم ہو گئی اور یہ سیارہ بن کر نمودار ہوا تو اس نے اپنا اثر اس کردہ ارضی

پر دکھانا شروع کیا۔ اس نے موسموں نباتات اور حیوانات پر اپنا اثر ڈالا۔ ان اثرات کو دیکھ کر لوگوں نے اس کو دیوتا مانا اور اس کی پرستش کرنا شروع کر دی۔ چنانچہ یونانیوں اور مصریوں نے اس کو ونس (VENUS) کہہ کر پکارا اور عربوں کے ہاں یہ عذرا کہہ کر پکارا گیا۔ ہندوؤں نے اس کو شنومانا، وشنو دیوتا ہندو تثلیث میں ورود ہندوستان کے بعد شامل ہوا۔ اس سے پہلے ان کی تثلیث کے یہ دیوتا تھے۔ اندرا، متھرا اور ورونا، اس سے ایک بات اور بھی ثابت ہو گئی کہ ہندوستان میں ڈیڑھ ہزار برس قبل مسیح سے پہلے کا ہے۔ کیونکہ جس وقت زہرہ کا تصادم اس کرۂ ارضی سے ہوا اس وقت ہندوستان آچکا تھا۔

یہی حال اس دنیا کے تمام سیاروں کا ہوا۔ کیا مریخ، کیا زہرہ اور کیا عطارد اور مشتری یہ سب دم دار ستارے تھے اور وقتاً فوقتاً ان کے تصادم ہوتے رہے اور ان کی دم گم ہوتی رہی۔ پھر یہ ستارے بغیر دم کے سیارے کہلانے لگے۔ زہرہ کے اس تصادم سے پہلے صرف چار سیارے دریافت ہو چکے تھے یعنی عوام کو معلوم ہو چکے تھے اور وہ دیوتا بن کر ان کی عبادت کا جزو بن چکے تھے چنانچہ زہرہ جو سب سے مشہور سیارہ ہے اس کا حال ہر ملک کے لڑیچہ میں ملتا ہے اور اس کو (MORNING STAR) کہا جاتا ہے کیونکہ یہ صبح کے وقت طلوع ہوتا ہے اور اس کا منظر نہایت حسین ہوتا ہے۔ زہرہ کے اس کمرۂ ارضی کے ساتھ دو تصادم ہوئے جن کا وقت مختلف ہے اور لوگوں کے عقائد میں ان دیوتاؤں کی اہمیت اور افادیت گنتی ہزاروں رہی کبھی وہ تین کی پرستش کرتے رہے اور کبھی وہ چار کی۔ اور کبھی پھر ایک کو رد کر دیا۔ تثلیث کے تخیل سے پہلے چار دیوتاؤں کی پرستش ہوتی رہی جن کے نام یہ ہیں۔ اندرا، ورونا، متھرا اور آشور۔ ان دیوتاؤں کی پرستش کا بیڈ کو اٹھ جو عراق میں موصل اور کرکوک کے مابین ہے اربعہ ایلو تھا۔ اس کے معنی چار دیوتا ہیں۔ اس مقام کو

آجکل اربیل کہتے ہیں۔ اور تاریخ میں یہ نام اربلا (ARABELA) کے نام سے مشہور ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سکندر اعظم اور دارا کے درمیان جنگ ہوئی جس کو جنگ اربلا کہا جاتا ہے۔

ہلال خصب (FERTILE CRESCENT) میں اس وقت ان تمام دیوتاؤں کی پرستش ہو کرتی تھی۔ پھر اس میں سے آشور کو گنا دیا گیا۔ کچھ واقعات ایسے ہو گئے تھے کہ لوگوں کو اس سے نفرت ہو گئی تھی اربعہ ایلوین اربعہ سے مراد چار کا عدد ہے۔ اور ایلو سے مراد ایلوہا (ELOAH) یعنی اللہ ہے۔ بہر حال یہ چار سیارے جن کی پرستش ہوتی تھی یوں بیان کئے جاسکتے ہیں۔

| | | | |
|----|---------|-------|-------|
| ۱۔ | MERCURY | عطارد | اندرا |
| ۲۔ | MARS | مریخ | متھرا |
| ۳۔ | JUPITER | مشتری | ورونا |
| ۴۔ | SATURN | زحل | آشور |

ذہرہ کا ورود ان سیاروں سے بعد کا واقعہ ہے۔ جب یہ نمودار ہوا تو ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ یونانیوں اور مصریوں کے ہاں ونس (VENUS) بنکر نمودار ہوا اور ہندوؤں کے ہاں یہ دشنوبن گیا۔ ہمارا خیال ہے کہ دشنومندو تثلیث میں آریاؤں کے ہاں ورود بھارت سے پہلے داخل ہو چکا تھا۔ یہ دوسرا خیال ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے اس سے قدرے مختلف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آشور جو آریاؤں کا دیوتا تھا۔ اس کی پرستش ہلال خصب ہی میں ختم کر دی گئی تھی۔ اور دشنوبن کی پرستش شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ وہ اپنے آخری ایام قیام میں اس کو قبول کر کے ساتھ لے آئے اور اپنی تثلیث میں شامل کر لیا۔ آشور دیوتا سے کچھ ناموزوں حرکات سرزد ہو گئی تھیں اس لئے اس کو رد کر دیا گیا تھا۔ عربوں کے ہاں اور اہل بابل میں اس سیارے کا نام

اشتار (ISHTAR) تھا۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی امراہیں کو حضرت ہارون کے پاس چھوڑ کر کوہ سینا پر تشریف لے گئے تھے۔ تو سامری نے جو ایک سو میری (SUMMERIAN) تھا ایک بچہ بنا دیا۔ یہ سامری آریں تھا جیسا کہ اس کے نام سے واضح ہے۔ اس نے اس بچہ کی پرستش شروع کر دی۔ یہ بچہ آریں زہرہ سیارے کا مجسمہ تھا۔ چنانچہ بلیوں کے مجسمے بابل اور اشور کے پوجے جانے کا رواج یہاں ہی سے شروع ہوا تھا۔ ان کے بت اب بابل اور نینوا میں مل چکے ہیں اور دنیا کے مختلف عجائب گھروں میں محفوظ ہیں۔ اسی سیارے کے ساتھ موسموں کی تبدیلی کا اثر پہلی مرتبہ محسوس کیا گیا۔ اور ایرانیوں کے ہاں جو آریائی ہیں نوروز کے دن کو جو موسم بہار کا آغاز سمجھا جاتا ہے۔ ماہ اپریل میں مقرر کر دیا گیا۔ ان کا یہ تہوار آج تک منایا جاتا ہے۔ جب یہی آریا ہندوستان میں وارد ہوئے تو اس تہوار کو بسنت کی شکل میں منانا شروع کیا۔ ویدوں کے اندر بھی وشنوں کی شکل بیل کی سی بنائی گئی ہے۔ کائنات کی تخلیق شروع ہوا کہ اس کے دو بیگ تھے۔ اور جس طرح بیل اپنے دو بیگوں سے زمین کو کھودتے ہیں اسی طرح زہرہ سیارے نے اپنے ٹکڑوں کے ساتھ زمین کو ہلا دیا تھا۔ یہاں ہی سے ہندوؤں کے ہاں گاؤماتا کی پرستش شروع ہوئی۔ اور یہ ظاہر ہے سامری کی ہی ایجاد کردہ تھی اور اس بچہ کے اندر سے آواز بھی نکلتی تھی۔ یہ آواز وہ گونج تھی جو زہرہ کے قریب ارضی سے پیدا ہوئی تھی۔ یہ آغاز تھا گاؤماتا کی پرستش کا۔ یہی وہ اشتار (ISHTAR) یا اشت تھا جو عربوں کے ہاں بھی سے معروف تھا۔ جو آہستہ آہستہ گائے میں تبدیل ہو گیا۔

سن و سلوی کا واقعہ بھی انہی ایام کا ہے۔ جس کا ذکر قرآن حکیم میں بھی ملتا ہے۔ یونانیوں کے ہاں اس کو ایمبروسیا (AMBROSIA) کہتے ہیں۔ اور ہندوؤں کے ہاں یہ امرت (AMRIT) کہلایا۔ یہ سب واقعے درست ہیں۔ اور اسی زمانے

ان کا آغاز ہوا ہے۔ کنگان کے علاوہ قے میں اس زہرہ سیارے کو بعل (BAAL) کہا جاتا تھا۔ چنانچہ اس بعل کی پرستش عربوں کے ہاں بھی ملتی ہے۔ بعد میں اس بعل نے مذہبی عقائد کے اندر بڑی شہرت حاصل کر لی۔ چنانچہ (BAAL ZENV) اور (BAAL ZEBUB) کے نام ہم کو عرب مصنفین کے ہاں ابوالذہب کی شکل میں نظر آتے ہیں جس نے بڑے کارنامے انجام دیئے ہیں۔ اس صدی کا ایک مشہور روسی ہونی جس کا نام گرجیف ہے اور جس کو ترکی میں جرجی زادہ کہا جاتا ہے اس نے اپنی ایک معرکہ الہا کتاب ALL AND VERYTHING میں بیزل بوب (BEEZALBUB) کا کردار بیان کیا ہے۔ دراصل اس نے یہ پارٹ خود ادا کیا ہے۔ یہ کتاب بین السمواتی سفر نامہ ہے (INTER PLANETARY) یہ کردار عربی کے ایک کردار جس کا نام ابوالذہب ہے سے ماخوذ ہے۔ ذیابٹ عربی میں مکھیوں کو کہتے ہیں۔ اور مشہور یہ ہے کہ زہرہ سیارے کے تصادم کے ساتھ ایک مرتبہ مکھیاں بھی اس کرۂ ارض پر نازل ہو گئیں۔ اسی عربی کتاب ابوالذہب کا ذکر ”سنہ (۳) یار و بستانی“ میں ملتا ہے۔ یہ ایک فارسی کتاب ہے جو عبد اللہ وزیری کی ترجمہ شدہ ہے۔ اور آقائے عمید طباطبائی نے اس کا مقدمہ لکھا ہے۔ یہ ۱۳۳۸ھ میں طہران سے شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب میں خیام حسن بن صباح اور نظام الملک کا ذکر ہے۔ بہر حال کہنا یہ متصور ہے کہ گرجیف کا یہ کردار جس کا نام اس نے بیزالوب رکھا ہے وہ اسی بعل کے لفظ سے ماخوذ ہے۔ اس سفر میں گرجیف کا پوتا اس کے ہمراہ ہے جو دنیا کے ہر مسئلہ پر سوال کرتا ہے۔ اور گرجیف جواب دیتا جاتا ہے۔ یہ ایک نہایت اعلیٰ پائے کی کتاب ہے اور جدید علوم میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔

تو یہ زہرہ سیارہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا ہے بعل کے نام سے بھی یاد کیا جاتا رہا ہے اور اس کی پرستش ہوتی رہی ہے۔ اسی سیارے کے تصادم کے بعد مکھیوں کا ورود اس کرۂ ارضی پر ہوا۔ اور اسی لیے زہرہ سیارے کو ابوالذہب یعنی مکھیوں

کا باب کہا گیا ہے۔ اس واقعہ سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ دوسرے سیاروں پر بھی زندگی موجود ہے۔ اگر مکھیاں وہاں سے آسکتی ہیں تو زندگی کسی اور شکل میں بھی موجود ہوگی۔ اس کا ذکر ہم اوپر کرتے ہیں۔

سر ہنری لے یارڈ (SIR HENRY LAYARD) جس نے نینوا (NINEVAH) پر کھدائی کا کام کیا ہے۔ اس نے یہاں آشور بنی پال (ASSUR BANI PAL) بادشاہ کی لائبریری کی نشاندہی کی ہے۔ جس میں خطِ مینی میں لکھے ہوئے کتببات ملے ہیں جن کا ترجمہ لندن میں شائع ہو گیا ہے۔ اس کا ترجمہ ایس۔ لینگڈن (S. LINGDON) نے کیا ہے۔ اس ترجمہ کے اندر اس سیارے زہرہ کے تمام احوال اور کوائف لکھ دیئے ہیں جو اس زمانے میں لوگوں کے اندر رائج تھے۔ آشور بنی پال کا لفظ بھی بعل سے نکلا ہے۔

زہرہ سیارے کے تصادم کے بعد اور بھی تصادم ہوتے رہے۔ چنانچہ ایک ٹکراؤ ۸۰۰ ق۔ م کا ذکر بھی ملتا ہے۔ اور یہ مستند تاریخ کا حصہ ہے اور اس کے حالات خطِ مینی کے کتبوں میں ملتے ہیں۔ سورج اور چاند گرہنوں کا حال بھی باقاعدہ طور پر ۴۴۴ ق۔ م میں لکھا جانے لگا تھا۔ اس سے پہلے ان گرہنوں کا کوئی حال نہیں ملتا۔ عہد نامہ قدیم میں سیاروں کے حرکات کا حال بھی متعدد مقامات پر ملتا ہے۔ اور ان میں سے بعض کے نام جن کو پینبروں کے نام سے منسوب کیا گیا ہے لکھے ملتے ہیں بہت سے مقامات پر (COMROTION) یعنی ایک قسم کا ہیجان یعنی (HURRICANE) کا بھی ذکر ہے جس کا تعلق تصادموں کے ساتھ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان تصادموں کی وجہ سے کرہ ارضی کا محور اپنی جگہ سے ہٹ کر بدل گیا ہے۔

ہم نے قرآن حکیم کے علاوہ جن دو کتابوں سے مدد حاصل کی ہے ان کے نام یہ ہیں۔ یہ دونوں کتابیں ایلینوئل کونفسکی (EMANUEL VALIKOVSKY) کی

لکھی ہوئی ہیں۔ اور یہ لندن میں (VICTOR GOLLANCZ LTD) بالترتیب
۱۹۵۰ اور ۱۹۵۲ میں شائع کیں۔ ان کے نام یہ ہیں:

1. WORLDS IN COLLISION

2. AGES IN CHAOS

انتخاب الترغیب والترہیب جلد دوم

الاحمد الحافظ ذی الدین عبد العظیم المنذری

نیک اعمال پر اجر، ثواب و رباعی پر زبردستاب کے موضوع پر مستند کتابیں لکھی گئیں
مگر حافظ منذری کی اس کتاب کو بے مقبولیت حاصل ہوئی۔ وہ اور کسی کو حاصل نہ ہو سکی اس
مقبول و مستند کتاب کے اردو تراجم کی متعدد کوششیں ہوئیں مگر کوئی ترجمہ مکمل ہو کر
شائع نہ ہو سکا۔

ندوة المصنفین نے اس کتاب کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر اس کے
انتخاب و ترجمہ کا پروگرام بنایا اور اس کے لئے مولانا محمد عبداللہ طارق صاحب
دہلوی کی خدمات حاصل کیں۔ چنانچہ اس کی پہلی جلد شائع ہو کر حسن قبول حاصل
کر چکی ہے۔ جسے ملک کے اہل علم اور ارباب بصیرت نے بہت سراہا تھا شائقین کو
خوشخبری دی جاتی ہے کہ اب کتاب کی جلد دوم بھی عمدہ کتابت و طباعت اور سفید
کاغذ پر چھپ کر تیار ہو گئی ہے اور تیسری جلد زیر کتابت ہے۔

جلد اول مجلد - ۱۸/ جلد دوم مجلد - ۲۰/ جلد جلد - ۱۷/
جنرل مینجر ندوة المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

آثارِ عمرین پر ایک نظر

۲۲۵

آثارِ عمر رضی اللہ عنہ

جناب محمد اجل اصلاقی مدرسۃ الاسلام سرانے میرا اعظم گرامی

اس تبصرے کی پہلی دو قسطیں ڈاکٹر ابوالنصر خالدی کے مقالہ "ادبی مصادر میں آثارِ عمرین" کے پہلے جزر آثارِ ابوبکرؓ شایع شدہ ماہنامہ بردہء ماہ جولائی ۱۹۷۳ء سے متعلق تھی۔ اب ہم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے آثار و اخبار پر ایک نظر ڈالیں جو ماہنامہ مذکور کے مارچ ۱۹۷۵ء سے اکتوبر ۱۹۷۵ء تک کے شماروں میں ۵ قسطوں میں شایع ہوئے ہیں۔

ڈاکٹر خالدی صاحب نے البیان والتبيين اور کتاب الحیوان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر نقل کیا ہے :-

"مگر جب کسی شخص کو دیکھتے کہ وہ ثرویدہ بیان و کج معربان ہے تو کہتے: اللہ تعالیٰ میں یہ قدرت ہے کہ وہ عمر جیسے خوش بیان وزیرک اور اس جیسے گنگ سا کو پیدا کر سکے۔" (اثر ۲ شمار مارچ ۱۹۷۵ء)

پھر اس کی وضاحت اس طرح کی ہے :-

لے جرت ہے کہ البیان والتبيين کا نام ۵ قسطوں میں بے شمار جگہوں پر آیا ہے مگر ہر جگہ البیان والتبيين ایک یا تین شمس لکھا ہوا ہے۔ اس لیے مجبوراً میں نے حوالہ میں صرف البیان لکھا ہے۔

”اس سے ظاہر ہے کہ عمر فیصح اللسان تھے اور یہ کہ اللہ جامع الاضداد ہے۔“
مندرجہ بالا اثر اور ڈاکٹر خالدی صاحب کی توضیح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ
نے خود اپنی فصاحت اور زبان آوری کا ذکر کیا ہے حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب
سے اس اثر کے نقل کرنے میں بے احتیاطی ہوئی۔ حضرت عمرؓ نے جیسا کہ اصل عبارت
میں تشریح ہے۔ یہ بات حضرت عمرو بن العاصؓ کے متعلق فرمائی ہے نہ کہ اپنے متعلق۔ ممکن ہے
ڈاکٹر صاحب نے ”عمرو“ (رواد کے ساتھ) ہی لکھا ہو اور کاتب نے اسے ”عمر“ بنا دیا ہو
لیکن چون کہ یہ التباس کا موقع تھا اس لیے اس کی وضاحت ضروری تھی۔ اس موقع پر اصل
عبارت یہ ہے۔

خالق هذا وخالق عمرو بن العاص ایک ہی ذات ہے جس نے اسے بھی پیدا کیا
واحدیہ اور عمرو بن العاص کو بھی۔

علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح کا ایک اثر نقل کیا ہے ملاحظہ ہو۔
کان عمر رضی اللہ عنہ اذا استضعف
رجلا فی رأیہ وعقلہ قال: أشهد
أن خالقك وخالق عمرو
واحدیہ
حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کسی شخص کے
اند کم عقل اور رائے کی کمزوری دیکھتے تو
فرماتے: میں تہادت دیتا ہوں کہ تمہارا
اور عمرو بن العاص کا خالق ایک ہے۔

ان دونوں آثار کے الفاظ اگرچہ مختلف ہیں لیکن حقیقت ایک ہی ہے کہ حضرت عمرؓ
نے یہ بات اپنے متعلق نہیں بلکہ حضرت عمرو بن العاصؓ کے متعلق فرمائی ہے۔

۱۲، اسی شمارہ کے اثر میں ایک محقق شاعر سعید بنی الحساس کا نام تین بار آتا ہے

سنة اہیان ج ۱ ص ۶۰ نیز دیکھئے طبع ان اخبار ج ۲ ص ۱۰۱ ویر الاصابہ ج ۳ ص ۲۰

سنة الاستیاب ج ۲ ص ۳۶ -

اور تینوں جگہ بائیں ہیز کے ماسٹر (سجیم) لکھا ہوا ہے جو غلط ہے۔

سجیم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایک قلم یاد سنایا جس کا مطلب یہ تھا۔

عميرة و ذ ع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والاسلام لله وذا هي

ڈاکٹر صاحب نے اس مطلع کا مطلب یہ بیان کیا ہے۔

”لو اب اپنی محبوبہ عیہ سے ہو و لعب ترک کرے۔ میں نے اب (بائیں جہاد)

صح خیزی کی عادت ڈال لی ہے، یوں کبھی بڑھاپا ہو و لعب سے روکنے کے لیے

کافی ہے اس کے لیے کسی اور مانع کی ضرورت نہیں۔“

پہلے مصرعہ کے سمجھنے میں ڈاکٹر صاحب سے غلطی ہوئی، یہاں نہ جہاد کا تذکرہ ہے

نہ صح خیزی کی عادت ڈالنے کا دوسرا مصرعہ کے ترجمہ میں بڑھاپے سے اسام کو ذکر نہیں کیا گیا۔ صحیح

ترجمہ یہ ہے۔

صح سویرے جب رخت سفر باندھو تو عیہ کو الوداع کہہ لینا۔ کار و بار عشق

سے باز رکھنے کے لیے کبر سنی اور اسلام کافی ہیں۔

اس مطلع پر حضرت عمرؓ کا جو تبصرہ جاظ نے نقل کیا ہے، اس کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے

یہ کیا ہے۔

”اس پر عمرؓ نے فرمایا: اگر تم اسام کو بڑھاپے پر مقدم کرتے تو میں تمہیں اندم

دیتا۔ یہ سن کر سجیم نے کہا: مجھے اس کا احساس نہیں ہوا۔“

اب آئیے کتاب کی اصل عبارت دیکھیں۔

قال له عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جب سجیم نے حضرت عمرؓ کو اپنا قصیدہ سنایا جس کا

مطلع یہ ہے۔۔۔۔۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا:

اگر تمہاری پیری شناسی ایسی ہی ہوتی تو

میں تمہیں انعام دیتا (کتاب کے تمام نسخوں

سنخ الكتاب، والحكاية مرويّة
 عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی غیر
 هذا الموضع كما وقعت داخل الكتاب:
 لو قد امت الاسلام على الشيب لا جزوتك
 قال: ما سعت يريد ما شعت فجعل
 الشيب المعجمة سينا غير معجمة -
 والبيان پہلا ایڈیشن ج ۱ ص ۱۲۷

میں حضرت عمرؓ کا قول اسی طرح درج ہے
 دوسرے مقامات پر بہن واقعہ حضرت عمرؓ سے
 یوں مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا، اگر تم نے
 اسلام کو بڑھاپے پر مقدم کیا مگر تو میں
 ندامت دیتا، سحیم نے زبان میں کلمت کی
 وجہ سے، جواب میں "ما شعت" "ریشم
 مجھ کی بجائے "ما سعت" "ریشم مجھ،

کہا بھی مجھے احساس نہیں ہوا۔

حافظ نے یہ واقعہ جہاں نقل کیا ہے وہاں اس نے یہ بتانا چاہا ہے کہ زبان کی کلمت
 کی وجہ سے بڑے بڑے ادیب و خطیب بعض حروف کو صحیح تلفظ کے ساتھ اور نہیں کر پاتے
 تھے۔ لیکن اس پوری عبارت میں کسی وجہ سے تشدید قسم کا غلط واقع ہو گیا ہے۔ اصل
 حقیقت معلوم کرنے کے لیے اس جواب کو اٹھانا ضروری ہے۔

البيان والتمیز کی جو عبارت ہم نے اوپر نقل کی ہے وہ مندرجہ ذیل اجزاء پر مشتمل ہے:

پہلا جز اس کا یہ ہے کہ جب سحیم نے حضرت عمرؓ کو اپنا قصہ یہ سنایا تو آپؐ نے فرمایا کہ اگر
 تمہاری پوری شاعری ایسی ہی ہوتی تو میں تمہیں انعام دیتا۔ اس کے بعد دوسرے جز میں
 یہ بات کہی گئی کہ کتاب کے تمام نسخوں میں حضرت عمرؓ کا قول اسی طرح درج ہے اور اس
 کتاب کے علاوہ دوسری جگہوں میں یہی واقعہ حضرت عمرؓ سے یوں مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:
 اگر تم نے اسلام کو بڑھاپے پر مقدم کیا ہوتا تو میں تمہیں انعام دیتا۔

تیسرے جز میں سحیم کی ایک معذرت ان لفظوں میں بیاں کی گئی ہے کہ مجھے اس کا احساس
 نہیں ہوا۔ اور اس معذرت کو بجائے "ما شعت" "ریشم مجھ" "ما سعت" "ریشم مجھ" کے
 لفظوں سے ادا کیا گیا ہے۔

اس خلاصہ پر غور کیجیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دوسرا جزو ہم نے بریکٹ میں کر دیا ہے، الحاقی ہے۔ اصل کتاب سے اس کا تعلق نہیں ہے جیسا کہ خود اس کے نکتوں سے ظاہر ہے اس اضافے نے درحقیقت اصل کتاب کے آخری جزو کو جس کا تعلق پہلے جزو سے نامکن تھا ایک اور روایت کا بہتہ دیا جس میں حضرت عمرؓ کے ایک دوسرے قول کی ترجمانی کی گئی ہے جس سے اصل کتاب کا آخری جزو متعلق ہو جاتا ہے۔ یعنی اس واقعہ کی دو روایتیں ہیں:

ایک روایت تو یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے قصیدہ سن کر فرمایا: اگر تمہاری ساری شاعری اس طرح کی ہوتی تو میں تمہیں انعام دیتا جیسا کہ کتاب الاغانی میں محمد بن سلام سے منقول ہے یہ

دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر تم نے اسلام کو بڑھایا پر مقدم کیا ہوتا تو میں تمہیں انعام دیتا تو سحیم نے معذرت کی اور کہا: مجھے اس کا احساس نہیں ہوا۔ یہ روایت کتاب الاغانی میں ابن عائشہؒ اور کنز العمال میں ابن سیرینؒ سے منقول ہے۔ مبرد نے بھی لکنت کے سلسلہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

کتاب میں دونوں روایتیں خط ملط ہو گئی ہیں۔ اس وجہ سے حسن السندوبی نے یہ الحاقی فقرے حق سے نکال دیئے۔ حافظ نے سحیم کے مطلع کے بعد متصلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو تبصرہ نقل کیا ہے، اس کا کڑھا حب نے اسے نظر انداز کر دیا اور الحاقی عبارت میں جس روایت کا ذکر ہے اس کے مطابق ترجمہ کر دیا اور اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔

۱۔ الاغانی مطبوعہ مشرق ۱۲۸۵ھ ج ۲ ص ۳۔ ۲۔ حوالہ سہاحی

۳۔ کنز العمال مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۱۳ھ ج ۲ ص ۱۷۷۔ ۴۔ الکامل مطبوعہ مشرق ۱۲۸۵ھ ج ۱ ص ۱۷۷

۵۔ شریف السندوبی۔ چہ تھا اڈیش ج ۱ ص ۹۴ و ۹۵۔

(۱۶) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ اپنے متعلق فرمایا: کسی موصوع پر بولنے میں مجھے اتنی دشواری نہیں ہوتی جتنی نکاح کا خطبہ دینے میں ہوتی ہے۔

ابن المقفع سے اس دشواری کا سبب دریافت کیا گیا تو اس نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ خطبہ نکاح میں نگاہیں اُمید چہرے ایک دوسرے کے قریب ہوتے ہیں۔ خطیب کی کوئی ممتاز حالت نہیں ہوتی بلکہ تمام حاضرین ہم مرتبہ ہوتے ہیں۔ بجلالت اس کے دوسرے مواقع پر جب خطیب منبر پر کھڑا ہوتا ہے تو سارے حاضرین اسے اپنے سے فروتر نظر آتے ہیں اور وہ بے تکلف ان کو خطاب کرتا ہے۔

بعض لوگوں نے اس کی ایک دوسری وجہ بیان کی ہے جس کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب کے لفظوں میں یہ ہے :-

”بعض لوگ قول عمرؓ کی اس غلط تاویل کی طرف نکل گئے ہیں کہ نکاح کے خطیب کو اس بات سے گریز کرنا ممکن نہیں کہ وہ دوہا کی پاک بازی و نیک منشی بیان کرے۔ اس لیے شائد عمرؓ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ وہ دوہا کی خوبی بیان کریں جو اس میں نہیں ہے۔ اگر ایسا کرتے تو اس طرح آپ ایک بات بول جاتے اور جس کی مدح کرتے اس کی قوم کو اس کے متعلق دھوکہ میں ڈال دیتے۔“

اس کی اصل عبارت یہ ہے :-

”وقد ذهب ذاہبون إلى أن تأويل قول عمر يرجع إلى أن الخطيب بعد بدأ من تزكية الخطيب فلعلمه كسر أن يمدحه باليس فيه فيكون قال ذورا وغرا القوم من صاحبہ۔“

(البيان ج ۱ ص ۱۳۲)

ڈاکٹر صاحب نے اس عبارت کے آخری جملہ ”وغرا القوم من صاحبہ“ کا ترجمہ

صحیح نہیں کیا ہے۔ ”صاحبہ“ کی ضمیر کا مراد قوم نہیں بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں اور
 ”التقیم“ سے مراد ساری حاضریں ہیں جن میں دہن کے لوگ بھی شامل ہیں، یعنی اگر
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نوشتہ کی غلط تعریف کرتے تو اولاً یہ تھپوٹا ہوتا دوسرے حاضرین
 کو خصوصاً دہن والوں کو نوشتہ کی جانب سے دھوکہ میں مبتلا کر دیتے۔

جاخط کو اس تاویل سے اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں :-

’و لعمری ان هذا انسانا وبل لیجوز اذا كان الخطيب
 موقوفا، فاما عمرو بن الخطاب رضی اللہ عنہ و أشباهه
 من الأئمة الراشدين رضوان اللہ تعالیٰ علیہم فام یكونوا

لیتکلفوا ذلك إلا فیما یشق علیہم

نالی صاحب نے اس عبارت کا یہ ترجمہ کیا ہے :-

”والشریہ تاویل تو اس صورت میں درست ہوئی کہ طیب صرف خطبہ نکاح کے
 لیے ہوا رہے مگر کیا آپ جیسے ہر سین یافتہ امام تو انھوں نے کبھی کسی کی تلاش
 کرنے میں ایسا تکلف نہیں کیا کہ جو نہت جس میں نہیں پائی گئی اس کی مدح
 کریں۔ انھوں اس کی مدح کی جس کا وہ فی الواقع مستحق تھا۔“

اس مقام پر بھی ڈاکٹر صاحب ”لیتکلفوا“ کے ترجمہ میں دشواری ہوئی۔
 تکلف الامر عربی زبان میں کسی کام کی ذمہ داری لینے اور اسے انجام دینے کو کہتے
 ہیں۔ اس لیے اس عبارت کا واضح ترجمہ یوں ہوگا :-

”یانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور آپ جیسے ائمہ راشدین نوہ اس شخص کے
 خطبہ نکاح کی ذمہ داری لیتے جو مدح کا واقعی مستحق ہوتا۔“

عربی زبان کے مشہور ادیب و نقاد عباس محمود العقاد نے ان دونوں تاویلوں
 پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے :-

”خطبہ نکاح میں حضرت عمرؓ کی دشواری کے متعلق جو دو باتیں کہی گئی ہیں وہ دونوں صحیح ہو سکتی ہیں۔ اس لیے کہ جہاں حضرت عمرؓ کی یہ فطرت تھی کہ وہ لوگوں سے ایک حاکم و قائد کی حیثیت سے گفتگو کرنے کے عادی تھے وہیں ان کی فطری خصوصیات میں وہ بے لاگ چائی بھی تھی جو کسی روئے حمایت کو گوارا نہیں کرتی، حالانکہ اس طرح کے موافق پر کچھ نہ کچھ رعایت اور واداری کرنی ہی پڑتی ہے۔“

لیکن خطبہ نکاح کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ کی مہجوری کی یہ دونوں چیزیں جو ادھر بیان کی گئی ہیں صحیح نہیں ہیں اس کی اصل وجہ علامہ شبلی کے الفاظ میں یہ ہے کہ نکاح کے خطبہ میں موضوع سخن تنگ اور محدود ہوتا ہے اور ہر پارہ وہی معمولی باتیں کہنی پڑتی ہیں۔“

کلیۃ اللغۃ العربیہ ریاض کے ریڈر اسناد عبدالعزیز بن عبداللہ العثمان نے بھی اپنے ایک مقالہ ”الفاروق فی میدان الخطابتہ“ میں بعینہ یہی رائے بیان کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-

”میرے نزدیک اس طرح کے خطبوں میں حضرت عمرؓ کی دشواری کا سبب یہ تھا کہ آپ اپنی قدرتی ذہانت، لطافت اور فصاحت و بلاغت کی وجہ سے ہمیشہ الفاظ و معنی میں ندرت اور محبت کو پسند کرتے تھے، ایک ہی عجمی بات کو بار بار دہرانا گراں ہوتا ہے نکاح کے خطبوں میں توں کہ چند مخصوص الفاظ و اسباب پر جن سے گریز کرنا ممکن نہیں، انحصار کرنا پڑتا ہے اور ان میں تفسیق و تنوع کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے اس لیے وہ آپ پر گراں ہوتے۔“

(۴) ڈاکٹر حامد صاحب نے حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ کا ایک اثر ان لفظوں

میں بیان کیا ہے :

”حنف سے رویت ہے : عمرؓ کہا کرتے تھے : دشواری کی خواہش کرنے سے پہلے وجہ و وجہ

۱۔ روقی مطبوعہ صوفی شہرہ ص ۲۲۲۔ ۲۔ طبریہ ص ۱۵۵

۳۔ کلیۃ اللغۃ العربیہ ریاض ص ۳۳۰

سیکھو۔ مگر یہ بھی کہتے تھے کہ سرداری میاں کے ساتھ خوب ہے رشتہ۔

شمارہ مارچ ۱۹۷۷ء

لیکن میرے نزدیک یہ دوسرا قول اصل عبارت کا نہیں ہے بلکہ خود احنف کا ہے۔

اس موقع کی اصل عبارت یہ ہے :-

”قال الأحنف : قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه تفقهوا قبل أن تسودوا،

وكان يقول : السود ومع السواد“ (البین ج ۱ ص ۲۲۰)

”کان یقول“ کی فہمیر کا مرجع احنف ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نہیں ہیں پناہ

اسی کتاب میں جاحظ نے ایک جگہ صراحت کے ساتھ یہ قول احنف کی جانب منسوب کیا ہے:

قال الأحنف : السود ومع السواد

اور یہ قول عیون الاخبار اور العقد الفرید میں بھی احنف ہی کی جانب منسوب ہے۔

دوسرے اس اثر کے معنی کی توضیح ڈکٹر ناب نے یہ کی ہے :-

”جب بال سیاہ ہوں یعنی جوانی کے زمانہ میں علم کی طلب یا فن میں مہارت حاصل

کر لینا چاہیے، بالفاظ دیگر زندگی کے کسی نہ کسی شعبے کا علم و فن حاصل کرنے کا

بہترین زمانہ جوانی ہے۔ مگر اس میں اس کا دل نہیں رہتا۔“

لیکن زیر بحث اثر میں نہ تو علم کی طلب کا ذکر ہے نہ کسی فن میں مہارت کا، دیکھنا

صرف اتنا ہے کہ حکومت اور سرداری کا بہترین اور موزوں ترین زمانہ جوانی ہے پناہ

ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے کہ اس قول سے احنف کی مراد یہ ہے کہ سردار وہی

ہے جسے جوانی ہی میں جب کہ اس کے سر اور دائرہ کی بال سیاہ ہوں، سرداری مل جائے

بعض حضرات سو دت مراد غوام لیتے ہیں اور ان کے نزدیک اس قول کا مطلب یہ ہے کہ

۱۔ بیان ج ۱ ص ۲۵۲۔ ۲۔ عیون الاخبار ج ۱ ص ۲۲۹ اور العقد الفرید ج ۱ ص ۲۲۹

۳۔ ج ۲ ص ۲۸۹۔

عوام کے سردار بننے سے سرداری ملتی ہے نہ یہ کہ آدمی بزرگم خود اپنے کو سردار سمجھے : نہ

۵ ڈاکٹر صاحب نے میت پر فوج کرنے کے سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر کا ترجمہ یہ کیا ہے۔

فالدین الولید کی وفات پر غور تین آہ وزاری کرنے لگیں تو عمرؓ نے کہا: اگر وہ آہ وزاری میں غلو کر کے باواز بند ہائے ولے کریں اسینہ کو بی کریں اور نہ اپنا منہ نوچیں تو کوئی حرج نہیں۔ " (اثر نمبر شمارہ مارچ ۱۹۵۷ء)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اصل الفاظ یہ ہیں :-

"وما علیہن أن یوقن و موعن علی أبی سلیمان ما لم یکن نفع او لقلقة

(البیان ج ۱ ص ۱۵۱)

لفظ "نفع" کی تشریح میں بہت اختلاف ہے۔ ائمہ لغت اور شارحین حدیث نے متعدد معانی بتائے ہیں۔ ڈاکٹر خالدی صاحب نے ان میں سے کئی معنوں کو چھ کر دیا جبکہ اسینہ کو بی کرنے کا "نفع و لقلقة" سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ "لقلقة" کے بارے میں تقریباً اتفاق ہے کہ اس کے معنی "شور، ہنگامہ اور کھرام" کے ہیں۔ لیکن "نفع" کے متعلق پانچ اقوال ہیں۔

۱۔ بے بیدار متونی سے بیان ہے کہ اکثر اہل علم کے نزدیک "نفع" سے مراد چنچ چنچ کر رونا ہے۔ ابن العربیؒ میں ہے :- نفع الصارخ بصوتہ نقوعا و انقعه۔ یعنی آدمی دیر تک مسلسل چیخ رہا نہ نفع الصوت واستنفع بهی چیخ نکل گئی۔ بیدار رہیہ کا شعر ہے :-

سہ عیون الا خیر ج ۱ ص ۲۲۱ - منہ غریب الحمد میثاقی عبید مہوود عبیدر آباد ج ۳

ص ۲۰۲ - منہ ساں العرب (نفع) -

فتمی منقع صراخ صادق یحلبوها ذات جرس وز جیل
 جب کوئی واقعی چنچ بلند ہوئی ہے تو وہ نہ بہ دست جنگ کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔
 حافظ کی کہی یہی رائے ہے چنانچہ اسی اثر کے ساتھ اس نے ابو محجن نصیب الاکبر کا یہ
 رجز درج کیا ہے:

إِنِّي إِذَا مَا زَيْبُ الْأَشْدَاقِ وَالْيَتَمُ حَوْلِي النَّقْعُ وَاللِّفْطَلُاقُ
 ثَبَتَ الْجَنَانُ مَرْجَمٌ وَدَّاقُ

جب منہ سے جھجک نکلنے لگتا ہے اور ہر طرف چیخ و پکار اور ہنگامہ مچا ہو جاتا
 ہے۔ اس وقت میں پوری دیر کی کے ساتھ پتھر برساتا ہوں۔

اس رجز میں نہ صرف لفظ "نقع" آ رہا ہے بلکہ اس کے ساتھ مطلقا کا بھی اسی
 طرح استعمال ہوا ہے جس طرح اثر زیر بحث میں یہ دونوں لفظ ایک ساتھ آئے ہیں،
 اور اس استعمال میں ان دونوں لفظوں کی اس حقیقت کی طرف واضح اشارہ موجود ہے۔
 (۲) امام بخاریؒ نے "باب أَمْرٍ مِنَ النِّبَاخَةِ عَلَى الْمَلِيَّةِ" میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا
 یہ قول درج کیا ہے اور خود ہی "نقع" کے معنی "تراب علی الراس" بتلے ہیں۔

شیخ الاسلام ابو بکر اسماعیلی متوفی ۴۸۵ھ نے امام بخاری کے اس معنی پر اعتراض
 کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "نقع کے معنی بلاشبہ غبار کے ہیں مگر یہاں اس کا کوئی موقع نہیں
 ہے۔ یہاں تو نقص مراد چھوٹا اور چھانا ہے" اس کے جواب میں علامہ ابن حجر (متوفی ۸۵۰ھ)
 نے امام بخاری کی اس طرح مرافعت کی ہے کہ امام بخاری کے نزدیک "نقع" سے مراد
 صرت خاک اور غبار نہیں ہے بلکہ سر پر خاک ڈالنا مراد ہے اور مصیبت زدہ آدمی مصیبت
 کے وقت عموماً ایسا کیا کرتے ہیں۔ اس لیے دونوں ہی معنی یعنی مصیبت کے وقت سر پر
 خاک ڈالنا اور بلند آواز سے رونے جاسکتے ہیں۔

ابن اثیر (متوفی ۷۰۲ھ) نے امام بخاری کی توجیح کو راجع قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک اگر "نفع" سے مراد چھینا چلانا یہ جلتے تو وہ نفع "کے ہم معنی ہو جائے گا۔ اس لئے دونوں کو ایک معنی پر محمول کرنے سے پہنچ رہے ہیں کہ ان کے دو معنی لیے جائیں گے۔ ہمارے خیال میں امام بخاری کی یہ تشریح دلیل کی محتاج ہے۔ "نفع" کے معنی غبار کے ضرور آتے ہیں مگر مصیبت یا ماتم کے وقت سر پر خاک ڈالنے کے لیے یہ لفظ معروف نہیں ہے، نعت اور کلام عرب سے اس کی کوئی مثال نہیں دی جاسکتی۔ "نفع" بمعنی غبار اور "نفع" بمعنی ماتم کے وقت سر پر خاک ڈالنا بالکل دو مختلف چیزیں ہیں اور دوسرے معنی کے لیے بہرحال ایک قوی ثبوت کی ضرورت ہے۔

علامہ ابن اثیر کے نزدیک اس معنی کو قبول کرنے کے لیے ترجیح کی وجہ اگر صرف یہی ہے کہ دونوں لفظ مترادف نہ ہو جائیں تو ایسی کئی کوئی بات نہیں ہے۔ ابو محجن نے اپنے رحزمیں ان دونوں لفظوں کو ایک ساتھ ذکر کر کے دونوں کی حقیقت کی طرف نہایت واضح اشارہ کر دیا ہے "بني ميدان جنگ میں جب ہر طرف چیخ و پکار بلند ہوتی ہے اور کھرام مچا ہوتا ہے تو میں اس وقت پوری دلیری اور بہادری کے ساتھ پتھر برساتا ہوں اس استمال کی روشنی میں نفع اور اتفاق میں جو معنوی تفاوت ہے اسے اردو زبان میں لفظ چیخ اور کھرام سے سمجھا جاسکتا ہے۔

(۴) ابو الحسن کسائی (متوفی ۷۰۲ھ) کا خیال ہے کہ "نفع" سے مراد ماتم کے وقت کھانے کا، تمام کرنا ہے۔ غالباً اس نے "نفع" کو فقیر سے مانوؤ تجویر کیا۔ ابو بیدر نے اس مفہوم پر اکتفا نہیں کیا ہے۔ کیوں کہ مختلف مواقع کی دعوتوں کے لیے عربی زبان میں علیحدہ علیحدہ مستقل الفاظ یہ ہیں۔ مثلاً فتنہ کی دعوت کو عذریۃ کہتے ہیں۔ شادی میں نوسہ کی جانب سے دعوت دی جاتی ہے اسے "ولیمہ" کہا جاتا ہے۔ گھر کی تعمیر سے فراغت کی خوشی

میں دعوت دی جائے تو آئے "وکیفہ" کہیں گے۔ "نقیحہ" اس کھانے کو کہتے ہیں جو سفر سے واپس آنے والے کے لیے تیار کیا جائے۔ ماتم کے کھانے کے لیے اس کا استعمال نہیں کیا جاتا۔ ماتم کے کھانے کیلئے کن تنقل لفظ "وضیمہ" موجود ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو کہ "نقیحہ" کی جو تشریح کسائی نے کی ہے وہ لغوی سے بالکل غلط اور استغالات سے بے خبری پر مبنی ہے۔

(۴) ابو منصور ازہری رمنویح ستونے یک قور نقل کیا ہے کہ "نقیحہ" اس کو کہتے ہیں جو چہرہ پٹنے سے پیدا ہوتی ہے سین اس کی کوئی دلی نہیں دی ہے۔

(۵) ایک قول یہ ہے کہ "نقیحہ" سے مراد گریبان چاک کہنا ہے ابن الاعرابی رمنویح نے لکھی ہے کہ مجھے اس معنی سے ثبوت میں ہرار بن منقذ کا ایک شعر مل گیا ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

نقن جیو بھن عی حیا
و اعد دن المراقی و لعویلا
انہوں نے میری زندگی ہی میں اپنے گریبان چاک کر ڈالے اور مجھ پر گریہ و زاری و مرثیہ خوانی کی تیاری کر لی۔

میرے نزدیک ہرار کے مذکورہ بالا شعر میں "نقن" کا لفظ محل نظر ہے۔ گریبان چاک کرنے کے معنی میں کلام عرب کے اندر اس شعر کے سوا جسے ابن الاعرابی نے روایت کیا ہے کوئی اور مثال مجھے نہیں ملی ہے اس معنی میں "نقیحہ" کا استعمال بطور روزمرہ کے عربی ادب میں معلوم و مسلم ہے۔ خیال ہوتا ہے کہ "نقن جیو بھن" کہیں شفق جیو بھن کہہ رہا ہو اس لیے کہ اس مادہ کا کوئی مشتق اس مفہوم کی تائید نہیں کرتا ہے جو ایک تجویز خیر امر "نقیحہ" کی اس تشریح پر غریب الی ریش کے مصنف ابو عبد کا تبصرہ ملاحظہ ہو جس میں

منہ فہ الماتۃ للشعابی مطبوعہ مصر ۱۳۱۲ء ص ۲۰۴، کتاب النغیص فی معرفۃ الاشیاء العربیہ مطبوعہ دمشق ۱۳۶۵ء ص ۱، ص ۳۶۹، کتاب العرب رنقیح و فتح الباری ج ۳ ص ۱

تاکے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے زمر کے شعر میں "ننقن" کا لفظ تخریف ہے:

قال بعضهم : النقع شق
الجيوب وهذا الذي لا أجد
ما هو ولا أعرفه وليس النقع
عندي في هذا الحديث ، لا
الصوات الشدید
بمعنی حفرات نے نقع کے معنی گریباں
چاک کرنے کے بتائے ہیں۔ اس معنی کا
بے علم نہیں۔ پتہ نہیں اس کی حقیقت
کہا ہے۔ حضرت عمرؓ کی حدیث میں تو
"نقع" کے معنی میرے نزدیک چھیننے
تاکے کے سوا کچھ نہیں۔

(۶) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عبدة بن الجراح کا یہ شعر بہت پسند تھا:

المرء ساع لا مولى يدركه
والعیش شمع وإستفاق وتأميل

ڈاکٹر خالدی صاحب نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے:-

"انسان کسی چیر کو نہ مل کر فنی کی کوشش میں دکھ رہتا ہے لیکن حاصل کرنے نہیں

ما، زندگی بجز حرص و دستنی احوال یا آرزوؤں رمانوں کے سوا اور کیا ہے۔"

شعر ۱۵ شمارہ اپریل ۱۹۷۶ء

اس ترجمہ میں لفظ "استفاق" کا ترجمہ دستنی حوال کیا گیا ہے جو قطعاً صحیح نہیں ہے۔

مگر صاحب کی اس غلطی کی کوئی توجیہ میں سمجھ میں نہیں آئی۔ اس لیے کہ عبدة کا یہ شعر بہت

مہر ہے اور کسی روایت میں بھی "شفق" کی بجائے کوئی ایسا لفظ نہیں آبا

جس کے معنی دستنی حوال ہوں اور طاعت تو یہ ہے کہ یہی لفظ ابوفیس بن اسلم کے

ہاں بھی آیا ہے اور وہاں ڈاکٹر صاحب نے اس کا صحیح ترجمہ کیا ہے، فیا للعجب۔

(مباقی)

۵. ترمذی الحدیث ج ۳ ص ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲ و شرح اختیارات المذہب للابن خلدون

حق فی الدین ما دہ مشورہ دمشق ۱۳۵۷ھ

علم منطق — ایک جائزہ

جناب شبیر احمد ذال صاحب غوری۔ ایم اے، ایل ایل بی
سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

— ۲ —

اسی طرح قاضی سعاد اللہ لکھتا ہے :-

”ثم لما افضت الخلافة الى
عبد الله المأمون“

فداخل ملك الروم والحفم
بالهدايا الخطيرة وسألهم

صلته بما لديهم من كتب الفلسفة

پہلے میں ان کے یہاں جو فلسفہ کی
کتابیں تھیں ان کی خواہش کی۔

نما ہر جے۔ روم کے ان تمام مصلحین کا غلبہ و غریبوں کے رومانہ ”میں دور کا و سر

بھی نہیں ہے بلکہ اس زمانہ میں ایک قتل جوہر کی ثابت سے رومانہ کا خود بھی

نہوگا مگر مضمون نگار نے قرین کی نظر میں تہجد کے مصنف

لاں بھجکے بنا دیا انکے انکوں نے یہ بات سرگرمی سے بہتر ہوتا اگر وہ یہ ضروری

وضاحت نہ کر کے خود کو اور مصطفیٰ عبداللہ ان کو تھیک کا موصوفہ نہ باتے۔

منطق کا تار و

اس ذیلی عنوان کے تحت مضمون دہرنے کی ہے :-

والعبارة والأذهان والأعيان و اذبان اور اعیان۔ ان میں سے ہر سابق اپنے بعد
 کل سابق منها وسیلة الى اللاحق۔ آنے والے کے سمجھنے کے لیے، وسیلہ کا کام دیتا ہے
 و ذکر فی الثالث العلوم الباطنة ... اور دوسری قسم میں ان علوم کا ذکر کیا ہے جو
 عما فی الأذهان من المعقولات الثانیة ان معقولات ثانیہ سے ان علوم سے بحث کرتے
 وہی علم المنطق ہے میں جو ذہنوں میں ہیں اور وہ علم ملحق ہے۔

سنہ ۱۹۶۷ء میں حکیم فضل الرحمن صواتی نے جناب محمد یوسف کوکن کی کتاب "ابن تیمیہ" پر
 نصاب کے سلسلے میں شکلیں، صوفیاء، مشائخ، اشرافین کی تقسیم چہارگانہ کا ذکر کیا تھا۔ اس
 تقسیم پر جون سنہ ۱۹۶۷ء کے "برہان" میں ایک تبصرہ چھپا تھا جس میں طاہر شکر علی زادہ
 اور حاجی خلیفہ کے ان افادات کو دہرایا گیا تھا:-

"پانچویں تقسیم طاہر شکر علی زادہ کی مفتاح السعاده و مصباح الیاد سے ماخوذ ہے
 اور اسے حاجی خلیفہ نے پسند کیا ہے، چنانچہ لکھا ہے: التقسیم الخامس
 ما ذکره صاحب مفتاح السعاده وهو احسن من الجميع۔ اس تقسیم
 کا منشاء یہ ہے کہ وجود اشیا کے چار مراتب ہیں:- کتابت، عبارت، اذہان،
 اعیان۔ ان میں سے پہلے تین مراتب سے جو علوم متعلق ہیں، وہ آلی ہیں...."

(۱) علم المنطق

(۲) علم اللسان و بشمول علم تاریخ

(۳) علم المنطق ہے

اس تفصیل کے بعد یہ سمجھنا آسان ہے کہ مصنفون نگار کی مرعورہ "نکتہ
 آفرینی" ان میں سے کسی یا چند (غالباً بہرہ بان سنہ ۱۹۶۷ء) سے ماخوذ ہے مگر انہوں
 نے جو بھی مصلحت رہی ہو، حوالہ دینے کی رحمت نہیں فرمائی لیکن یہ کوئی پسندیدہ
 امر نہیں ہے (۱) حاشیہ صفحہ ۱۰، اپر ملاحظہ فرمائیں

وجہ تسمیہ :

اسی طرح مضمون نگار نے منطق کی وجہ تسمیہ کے ضمن میں جو لکھا ہے :-
 " ذہن سے تعلق رکھنے والے اس علم کو منطق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ منطق
 منطق خارجی یا ظاہری یعنی گفتگو اور منطق داخلی یا باطنی، یعنی فہم و ادراک پر مبنی ہے
 بولا جاتا ہے اور اس علم کا کام یہ ہے کہ منطق باطنی میں استحکام پیدا کرنے کے
 ساتھ ہی گویائی کی قوت عطا کرے، اسی لیے اس علم کا نام منطق رکھا جانا اولیٰ ہے۔"
 یہ بھی ڈاکٹر میر دل الدین مرحوم کے مضمون " تاریخی " سے ماخوذ ہے جو انھوں نے
 " معارف " میں لکھا تھا (ستمبر ۱۹۷۷ء ص ۱۸۷) :-

.. منطق کو منطق اس لیے کہا گیا کہ منطق کا جس سے منطق نکلے ہے، اطلاق تین معنی
 پر ہوتا ہے (۱) لفظ (۲) ادراک کلیات (۳) نفس ناظمہ۔ منطق کا علم نفس ناظمہ
 کو ادراک کلیات کے لیے قوی کرتا ہے اور اس علم کی وجہ سے انسان کی
 زبان گفتگو کے وقت راستی و درستی کی راہ پر چلتی ہے۔"

ماشیہ ص ۱۰۶

لے کیونکہ برہان کا یہ شمار جس میں مضمون شہاب الدین سہروردی چھپا ہے نیز
 کے بعد کے تین شمارے مضمون نگار کے مضمون لکھتے وقت پیش نظر تھے چنانچہ وہ برہان
 فروری ۱۹۷۹ء صفحہ ۱۱۶ سطر ۹ پر ان چاروں شماروں سے اپنی واقعیت کا اعتراف
 کرتے ہیں

گزشتہ شمارے

خزینہ حضرات اور ممبران ادارہ خط و کتابت کرتے وقت یا منی آرڈر کرتے وقت
 مٹ نمبر کا حوالہ ضرور دیدیا کریں تاکہ جواب میں تاخیر نہ ہو۔

موضوع :-

اس ذیلی عنوان کے تحت مضمون لکھانے کا ہے :-

”منطق کا موضوع معقولات ثانیہ ہیں“

سوال یہ ہے کیا یہ ماہرین منطق کا متفقہ قول ہے؟ غالباً نہیں کیونکہ منطق کے طویل نقاب میں ابتداء سے انتہا تک غالب علم کا اس کے متبادل اقوال سے بھی سابقہ پڑتا ہے اس لیے مضمون لکھار کی یہ اختصار پسندی ناقابل فہم ہے جبکہ انھوں نے اعلیٰ ذیلی عنوان ”مختلف علوم سے منطق کا تعلق“ کے تحت پورے سولہ صفحے لکھے ہیں اور ان کے اندر نہ صرف فارابی، اخوان الصفا، ابن مسکویہ، ابن سینا جیسے فحول مسلمان منطقوں کے افادات پر بحث کی ہے بلکہ یونانی فلاسفہ میں سے ارسطو، اپیتور، زینو اور میراکلیس سے تعریض کرنے کے علاوہ مختلف علوم جدیدہ جیسے نفسیات، اخلاقیات، سائنس وغیرہ سے بھی بحث کے ڈانڈے ملا دیئے ہیں۔

کیا کاہتی قزوینی، قطب الدین رازی، علامہ تفتازانی، محقق دوانی یا میرزا ہریری، طامحب اللہ بہاری، مولانا سحر العلوم، قاضی مبارک جیسے اساطین فضائے رفیعہ کا اس بات کے مستحق نہ تھے ان کے اقوال یا توضیحات کو درخور اعتنا سمجھا جائے۔ فی الحالجب سعد الدین تفتازانی منطق کے موضوع کے سلسلے میں ”ہندیہ المنطق“ کے اندر فرماتے ہیں :-

”و موضوع العلوم التصوری والتصدیقی من حیث انہ یوصل الی المطلوب“

”منطق کا موضوع معلومات تصوریہ و تصدیقیہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تک

پہنچاتے ہیں۔“

علامہ تفتازانی کے اتباع یا کم، زکم، ماشاء میں محقق دوانی فرماتے ہیں :-

”قولہ، العلوم التصوری الخ ای موضوع المنطق العلم التصوری من حیث انہ

یوصل الی مطلوب تصوری والمعلوم التصدیقی من حیث انه یوصل الی مطلوب تصدیقی
 ماتن کا قول المعلوم تصوری الخ یعنی منطق کا موضوع معلوم تصوری ہے۔
 اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تصوری تک پہنچاتا ہے لہذا وہ تصدیقی ہے اس حیثیت
 سے کہ وہ مطلوب تصدیقی تک پہنچاتا ہے۔

محقق دوانی کی شریعت تہذیب (ملاحظہ ل) پر میرزا بدیع الزمان نے حاشیہ
 لکھا ہے اور اس حاشیہ پر مولانا بکرا العلوم نے جو حاشیہ لکھا ہے، ان کے اند بھی اگرچہ
 بعض اسی قول پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ تفصیلی مباحث کے لیے دوسرے مذاہب بھی
 لکھے، پھر بھی ماتن کے قول کو ساقط از غبار قرار نہیں دیا، چنانچہ میرزا بدیع فرماتے ہیں کہ
 ”قوله موضوع المنطق الخ... هذا من اخرجون عنه الى ذلك“

”شرح محقق دوانی کا قول ”موضوع المنطق الخ...“ متاخرین نے
 متقدمین کے قول سے اس قول کی طرف رجوع منطق کا موضوع معلومات
 تصوریہ و تصدیقیہ بحیثیت موصل الی المطلوب ہونے کے ہیں، عدول
 کیا ہے۔“

اسی طرح مولانا بکرا العلوم نے بھی یہ کہہ کر کہ :-

”وقد يقال من قبل المتأخرين ان موضوع المنطق ما هو موصل بالذات الى
 ما لا قريبا او بعيدا ولا شك ان الموصل انما هو المعلوم والمعلوم الثاني
 مسقط في الثبوت لا ان موصل“

”اور کبھی متاخرین کی جانب سے یہ دلیل دی جاتی ہے کہ منطق کا موضوع وہ
 ہے جو بالذات براہ راست موصل ہو خواہ یہ ایصال ایصال قریب ہو
 یا ایصال بعید اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ موصل صرف معلوم ثبوتی
 و تصدیقی ہی ہوتا ہے اور عقول ثبوتی صرف ثبوت میں واسطہ ہوتا ہے نہ کہ موصل“

ماتن کے قول کی ایک طرح تائید کی ہے۔

علامہ صدر الدین قفٹازانی سے پہلے کاتبی قزوینی (صاحب حکمت العین) اور مولانا قطب الدین رازی کا بھی یہی خیال تھا، چنانچہ کاتبی قزوینی "تحریر القواعد المنطقية" (شمسہ میں لکھتے ہیں :-

"فموضوع المنطق المعلومات التصورية والتصدیقیة لان المنطق يبحث عنها من حيث انها توصل الى مجهول قصوری او تصدیقی ومن حيث انها يتوقف عليها الموصل الى التصور.... ومن حيث انها يتوقف عليها الموصل الى التصديق"

دہلی منطق کا موضوع معلومات تصوریہ و تصدیقیہ ہیں کیونکہ منطق انہیں بحث کرتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ مجهول تصوری یا مجهول تصدیقی تک پہنچانے میں اور اس حیثیت سے کہ انہیں یہ تصور تک پہنچانے والے موصل.... اور تصدیق تک پہنچانے والے موصل کا دار و مدار ہے۔

اور اس کی شرح میں قطب الدین رازی فرماتے ہیں :-

"فنقول موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصدیقیة لان المنطق يبحث عن اعراضها الذاتية وما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية فهو موضوع ذلك العلم فيكون المعلومات التصورية و التصدیقیة موضوع المنطق.... وبالجملة المنطق يبحث عن احوال المعلومات التصورية والتصدیقیة التي هي اما نفس الايصال الى المجهول او الاحوال التي يتوقف عليها الايصال"

دہلی ہم کہتے ہیں کہ منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ ہیں کیونکہ منطق انہیں کے اعراض ذاتیہ سے بحث کرتا ہے اور کسی علم میں جس چیز کے اعراض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے وہی اس علم کا موضوع ہوتی ہے پس معلومات تصوریہ و

تصدیقہ منطقی کا موضوع ہیں۔۔۔ غرض منطقی معلومات تصوریہ و تصدیقیہ کے سوال سے بحث کرنا ہے جو یا تو نفس ایصال الی المطلوب پر مشتمل ہوتے ہیں یا ان احوال پر جن پر ایصال کا دار و مدار ہوتا ہے۔

یہی نہیں بلکہ میر سید شریف حین کار حجان دوسرے متبادل قول کی طرف ہے، اتن و شارح کی ماماشاة میں اسی مذہب کو اختیار کرتے ہیں چنانچہ میر قلیبی میں شارح کے قول " فنقول موضوع المنطق المعلومات التصویہ والتصدیقہ کے تحت فرماتے ہیں۔

" اقول لیس المراد انھا مطلقا موضوع المنطق بل ہی مفیدة بصفة الا یصال موضوع له وذلك لان المنطقی لا یبحث عن جمیع احوال المعلومات التصویہ والتصدیقہ مطلقا بل عن احوالها باعتبار صحة ایصالها الی مجهول۔"

د میں کہتا ہوں مراد یہ نہیں ہے کہ معلومات تصوریہ و تصدیقیہ مطلقا منطق کا موضوع ہیں بلکہ اس کے موضوع ہونے کے باہر ہی صورتیں معین ہیں کہ ان کا موصل الی المطلوب ہونا صحیح ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ منطقی معلومات تصوریہ و تصدیقیہ کے جو احوال سے علی الاطلاق بحث نہیں کرتا، بلکہ صرف ان احوال سے اس اعتبار سے بحث کرتا ہے کہ ان کا موصل الی المجهول ہونا صحیح ہو۔

اس کے بعد وہ منطق میں مبحث جنہا معلومات تصوریہ و تصدیقیہ کے احوال کو گناتے ہیں اور اس طرح منطق کے مبحث جنہا مسائل کی شمار کرتے ہیں خلا کلمات خمسہ کی بحث کو معلومات تصوریہ کے ان احوال کے اندر مشمول کرتے ہیں جن پر مجهول تصوری کی طرف ایصال براہ راست موقوف ہو یا قیاس، استقرا اور تمثیل کی ابحاث کو معلومات تصدیقیہ کے ان احوال کے اندر مشمول کرتے ہیں جو مجهول تصدیقی کی جانب موصل پہنچتے ہیں۔

یہی نہیں بلکہ " سلم العلوم کے تشریح بھی ہے چنانچہ ان کار حجان مستدین کے مذہب

کی جانب سے متاخرین کے اس قول کو بالاطہام بیان کیے ہیں اور اسے اس طرح
ساقط الاقطار قرار نہیں دیتے جس طرح بعض سخیف مذاہب کو چنانچہ تافہی مبارک
گو یا مشہور موضوع "منطق کے ضمن میں متقدمین کے مذہب کے ذکر کے بعد فرماتے ہیں :-
"وذهب المتأخرون إلى أن موضوع المعلوم التصوري والتصديقي من ملك الحقيقة"
اور متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ منطق کا موضوع اسی (ایہاں بل المطلب)
کی حیثیت سے معلوم تصوری و تصدیقی ہیں۔

اسی طرح مولانا سید العلیوم اپنی "شرح مسلم العلوم" میں فرماتے ہیں :-

"وإذا تأملنا هؤلاء الموضوع المنطق المعلوم التصوري والتصديقي من حيث الاتصال
بمناخا على أنه، بما يقع المعقول الثاني محمولاً على هذا الفن فلا يكون موضوعاً"
(رہے متاخرین تو وہ کہتے ہیں کہ منطق کو موضوع معلوم تصوری و تصدیقی ہیں،
بحیثیت موصولہ رانی المطلب ہوئے کہ ان کے اس خیال کی وجہ یہ ہے کہ
اکثر معقول ثانی اس فن کے مسائل کے محمول کی صورت میں واقع ہوا کرتا ہے
لہذا یہ (معقول ثانی) اس فن کا موضوع نہیں ہو سکتا۔
اسی طرح علامہ حسن فرماتے ہیں :-

"وذهب المتأخرون إلى موضوع المعقولات التصورية والتصديقية مطلقاً"
(اور متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ منطق کا موضوع معقولات تصوریہ و تصدیقیہ
ہیں، مطلقاً۔

یہ نہیں بلکہ وہ اس مذہب کی تصویر کے اسے اپنا مختار قرار دیتے ہیں :-
"وهو الحق عندی بالنظر الدقيق فان المعقول الثاني يجعل محمولاً
والله متوسع لا يجعل محمولاً"

"اور نظر دقیق کے بعد یہی مذہب میرے نزدیک حق ہے کیونکہ (مذہب میں سے

مذہب کا معقول ثانی ... محمول بھی بنایا جاتا ہے ... نہ موضوع محمول نہیں
بتایا جاتا۔

غرض منطق کے موضوع کے باب میں چار مذہب رہے ہیں: دو حقیقی کے یہاں اور
دو متفقہ میں ہیں۔

۱۔ جمہور متقدمین کا مذہب تھا کہ منطق کا موضوع "معقولات ثانیہ" میں چنانچہ قاضی
مبارک نے شرح مسلم میں لکھا ہے:-

"و موضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانیة۔ عبد رصیح الایصال (توقفہ جلد ۱)
(اور منطق کا موضوع قدما کے نزدیک معقولات ثانیہ میں اس اعتبار سے
کہ ان کا موصل ہونا صحیح ہو یا ایصال اس یہ موقوف ہو۔

۲۔ لیکن متقدمین ہی کی ایک غیر اجماعی جماعت کہہ سکتا کہ منطق کا موضوع الفاظ
ہیں چنانچہ مولانا بکرا علیہ السلام نے میرزا محمد علی درہمال کی اس عبارت پر کہ:- "و ذہب
متقدمون الى ان موضوعه المعقولات الثانیة من حیث توصل الى محمول"

پر غور کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ تمام متقدمین کا رعبہ کسی اتنا بڑے قول نہیں ہے بلکہ
صرف ان کے جمہور کا ہے یہ ان کی جماعت اس بات کی قائل ہے کہ منطق کا موضوع الفاظ
ہیں۔ فرماتے ہیں:- "قول: ذہب المتقدمون الى جمہورهم والا فبعض
المتقدمین ذہبوا الى ان موضوعه الالفاظ"

مگر ماہرین علم منطق ہیں یہ قول انتہائی سخیف قرار دیا گیا چنانچہ قاضی مبارک شرح
مسلم میں فرماتے ہیں:-

"ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حیث دلالتها على المعانی
المخصوصة فقد ضلّ ضلاً لا یبیلنا"

(اور جس نے یہ گمان کیا کہ منطق کا موضوع انہ ظ میں اس حیثیت سے کہ وہ

مخصوص معانی پر دلالت کرتے ہیں تو وہ یقیناً کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا ہے۔

۳۔ تیسرا مذہب متاخرین کا ہے جب انہیں متقدمین کے مذہب پر جس کی رو سے منطق کا موضوع معقولات ثانیہ ہیں، جو ایرادات وارد ہوتے ہیں ان کا انکار مشکل نظر آیا، تفصیل آگے آرہی ہے، تو انہوں نے ایک نئے قول کی طرف عدول فرمایا، جس کی رو سے منطق کا موضوع معلومات تصوریہ و تصدیقیہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب کی طرف موصل ہوتے ہیں چنانچہ قاضی مبارک فرماتے ہیں :-

”وذهب المتأخرون ان موضوع المعلوم التصوری والتصدیقی من هذا الوجهة“

اور متاخرین کا مذہب ہے کہ منطق کا موضوع معلوم تصوری و تصدیقی ہیں اس جہت سے کہ وہ موصل الی السلوب ہوتے ہیں۔

اسی طرح میرزا بدیع نے اپنے ”حاشیہ ملا جلال“ میں لکھا ہے :-

”وعد المتأخرون عندی ذلك“

بہر حال عام میلان جمہور قدیمین ہی کے مذہب کی جانب ہے کہ منطق کا موضوع معقولات ثانیہ ہیں مگر چونکہ ”معقولات ثانیہ“ کی کسی جامع مانع تعریف پر اتفاق نہیں ہے، تفصیل آگے آرہی ہے، اس لیے متاخرین نے متقدمین کے موقف سے عدول کر کے یہ موقف اختیار کیا کہ منطق کا موضوع معلومات تصوریہ و تصدیقیہ ہیں، اس حیثیت سے کہ ایصال الی السلوب میں رو دیتے ہیں۔

فصلائے سابقین میں سے کاظمی قزوینی مولانا قطب الدین رازی اور علامہ ابن تہماز نے اس سبک کا جس کی تفصیل پیچھے مذکور ہے، شرح مسلم میں مشہور لکھے مانع منطقی لما حسن نے بھی اسو مذہب تصویب کی ہے۔ فرماتے ہیں :-

”و هو الحق عندی بالنظر الدقیق“

پھر آگے چل کر اسی موقف کی توثیق کرتے ہیں :-

” فالحق ما قال المتأخرون “

” پس حق بات وہی ہے جو متأخرین نے کہی ہے۔ “

۴۔ متأخرین سے طامحب اللہ مہاریؒ نے قدامہ کے مذہب کی تجدید کر کے ”ثولات“ کو ”ثانویت“ و ”ثالثیت“ کی تعہید سے آزاد کر دیا، چنانچہ وہ ”سلم العلوم“ میں فرماتے ہیں :-

” و موضوعه المعقولات من حيث الایصال الی تصور و تصدیق “

” منطق کا موضوع معقولات (مطلق بغیر کسی قید کے) ہیں، اس حیثیت سے کہ

وہ تصور یا تصدیق مجہول کی جانب موصل ہوتے ہیں۔ “

اس کی مزید وضاحت قاضی مبارک گویا مستویؒ نے سلم کی شرح میں کر دی :-

” والیہ اشارہ المصنف بقول و موضوع المعقولات اعم من ان یکون

اولیا و ثانویہ او ما بعدہ “

” اور اسی کی طرف مصنف (طامحب اللہ) نے موضوع المعقولات پر یہ کمر

اشارہ کیا ہے جو عام ہے اس سے کہ معقول، اولیٰ ہو یا ثانوی یا اس کے بعد کا

اس مختصر جائزے سے مسلمانوں کی منطقی فکر کی ثروت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے

” اسے ایک جگہ میں محدود کر دینا کہ ”منطق کا موضوع معقولات ثانویہ ہیں“، مضمون نگار

کی قلت مطالعہ و کوتاہی توجہ کی دلیل ہو سکتی ہو لیکن اسلامی فکر کے ان محول اماطین

کی جگر کا دیوں پر ظالم عظیم بے جہول نے اپنی پوری عمر عزیز ہی منطقی تفکر کو ترقی دینے

میں صرف لیر دیا۔ “

پھر اگر مضمون نگار کی یہ ”اختصار نواریں“ ناواقفوں کی حامل ہوتی تو

بھی اس کوتاہی سے صرف نہیں کیا جاسکتا تھا مگر یہ تو ایجاز محل کی مصداق ہے اور

اس لیے منطق کے تعارف کے بارے میں اسی طرح کی روشنی بخشنے کے لیے مگر اسی کی موجب ہے اس کی تفصیل یہ ہے :-

جس طرح ”معقولات ثانیہ“ سے منطق میں بحث کی جاتی ہے، اسی طرح فلسفہ اولیٰ رابعہ الطبیعیات میں بھی ان سے بحث کی جاتی ہے۔ اس حقیقت کی جانب سب سے پہلے میر باقر داماد نے توجہ دلائی تھی، چنانچہ مولانا بھراہنچہ نے اپنی ”شرح ستم العلوم“ میں فرماتے ہیں :-

”قال صاحب الافق المبين :
المعقول الثاني تارة يطلق على ما يعرض الشئ في الذ كالهيئة والجن ثبته وهو موضوع المنطق وتارة على ما يعرض الشئ من خيران يحاذي امر في الخارج وهو الامكان ونظائره منه وهو المستعمل في الفلسفة“

”ذات الافق المبين نے لکھا ہے : معقول ثانی کا اطلاق کبھی اس امر پر ہوتا ہے جو سے کوئی ذہن میں حاضر ہوتا ہے جیسے کیفیت و جزئیات اور یہ منطق کا موضوع ہے اور کبھی اس کا اطلاق اس امر پر ہوتا ہے جو شے کو بائینہ طور عارض ہوتا ہے کہ خارج میں اس کے مقابل کوئی امر نہیں ہوتا...
...امکان اور اس کے نظائر بھی کے قبیل سے ہیں اور اس کا مستعمل فلسفہ میں ہوتا ہے۔“

اسی طرح میر باقر داماد کے شاگرد صدرائے شیرازی مصنف صدر الشرح ہدایہ التکملہ ”السفار الاربعہ“ میں لکھتے ہیں :-

”کثیرا ما يطلق المعقول الثاني على المحمولات العقلية و مباديها الانتزاعية انذهنيه
اکثر معقول ثانی کا اطلاق محمولات عقلیہ اور ان کے انتزاعی ذہنی مبادی پر ہوتا ہے...
...اور کبھی اس کا اطلاق معانی منطقیہ

وقد اظہر من المعاني المنطقية والوجود
المصدرية والثبوتية والامكان
والوجوب منتقاة من
المعقولات الثانية بالمعنى الاخير
اسی طرح نزاع ہمدی سے میرزا بدیع الملک جلال میں فرمایا ہے :-

مما یبغی ان یسلک ان المحتول الثاني
وهو ما یكون الذهن فقط ظرفا
للعروضه على قسمين : الاول ان لا
یکون الوجود الذہنی شرطاً للعروض
كالوجود والشیئیة وخواہما والذہنی
ن یكون شرطاً له كالکلیة والجزئیة
ونظائرهما وموضوع المنطق
هو القسم الثاني :-

جو امر جاننے کے لائق ہے یہ ہے کہ معقول
ثانی کی یعنی وہ امر جس کے لیے ذہن صرف
عارض ہوئے کا ظرف ہو، دو قسمیں ہیں :-
پہلی قسم وہ ہے جس کے عروض کے لیے
وجود ذہنی کی شرط نہ ہو جیسے وجود شئییت
اور ان جیسے دوسرے امور۔ دوسری قسم
دوسرے ہیں یہ اس کے لیے شرط ہو
جسے کلیت و حیثیت اور ان کے نظائر
اور منطق کا موضوع ان میں سے دوسری
قسم ہے۔

میرزا ترمذی کے اہل علم میں قاضی مبارک گویا عری نے اپنی "شرح سلم العلوم"
میں لکھا ہے :-

"ان المعقولات الثانية على
ذاتين : نوع يجعل موضوع الحكمة
لميزانية تلك الحثیة و هي
تكون مطابق الحكم خصوص تقرر
لموضوع في الذهن... كالکلیة

معقول ثانی کے دو نوع ہیں : ایک نوع
کو اس حیثیت (ایضاً) الی الجہول پہنچنے
کی جہت کے ساتھ حکمت مبرانیہ (منطق)
کا موضوع بنایا جائے گا اور وہ ہے کہ
ذہن میں موضوع کے تقرر کا خصوص حکم

والجزئية والذاتية والعرضية
..... ونوع يؤخذ على وجه العموم
وهي العوارض الانتزاعية التي
لا تصدق على الابعیان بالحمل الاولى
والذاتی.... كالوجوب والوجود
والشيئية والامكان.

کے مطابق ہو جیسے کلیت، جزئیت، ذاتیت
..... عرضیت، انتزاعیت، (دوسری نوع)
وہ جس کا بروہہ عموم لحاظ کیا جاتا ہے
اور وہ وہ انتزاعی عوارض ہیں جو اولی
وہ ذاتی حمل کے ساتھ خارج پر صادق نہیں
آتے جیسے وجوب، وجود، شئییت اور

امکان۔

غرض مضمون نگار نے مستولات ثانیہ کو منطق کا موضوع "بنائے میں پہلی عقلی تو
یہ کی ہے کہ، "مفولات ثانیہ" کو موضوع منطق بنایا ہے حالانکہ ان کی دو نوع ہیں اور صرف
ایک نوع ہی منطق کا موضوع ہے جیسا کہ خاتم المتکلمین مولانا فضل حق خیر آبادی قاضی مبارک
شرح مسلم "کے حاشیہ میں فرماتے ہیں :-

لا شبهة فی ان موضوع المنطق
عند القوم ليس هي المعقولات الثانية
مطلقاً كيف وهم مصرحون
بكون الشیئية والوجود والامكان
والعلیة والمعلولیة ونظائرهما
معقولات ثانیة مع انها ليست
موضوع المنطق.

اس بات میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ قوم
کے نزدیک منطق کا موضوع عقلی مفولات
ثانیہ علی الاطلاق نہیں ہیں اور یہ کیسے ہو سکتا
ہے حالانکہ وہ شئییت، وجود، امکان،
علیت، معلولیت اور ان کے نظائر کے
بارے میں مصرح طور پر کہتے ہیں کہ وہ
مفولات ثانیہ ہیں۔ باوجود کہ منطق

کا موضوع نہیں ہیں۔

پس یہ کہنے سے کوئی مضر نہیں ہے کہ منطق
کا موضوع معقولات ثانیہ کی صفت ایک

فلا یبطل من القول بان موضوع
المنطق نوع من المعقولات
الثانیة

نوع ہی میں منحصر ہے۔

اس سے بھی فاحش تر غلطی مضمون نگار نے ایک اور کی ہے منطق میں متقدمین کے نزدیک بھی، معقولات ثانیہ کے نوع مخصوص اس کے جملہ احوال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ ان احوال کی ایک مخصوص حیثیت سے بحث کی جاتی ہے اور وہ حیثیت ہے ”مجبوں تصوری یا تصدیقی کی جانب رہنمائی یا ایصال۔“ چنانچہ مولانا بکرا علی صاحب ”اپنی“ شرح سلم العلیم میں فرماتے ہیں :-

لما كان للمعقول الثاني
احوال يبحث عنها في الفلسفة
قيد لا بقوله من حيث
الا يصال الى مجهول تصور
او تصديق :-

کیونکہ معقول ثانی کے بعض احوال ایسے
ہی ہیں جن سے فلسفہ میں بحث کی جاتی ہے،
اس لیے اس میں محض اللہ بھاری نے
اس معقول ثانی پر ”من حیث الایصال
الی مجهول تصور او تصدیق“ کی قید بڑھا

دی ہے۔

مگر مضمون نگار کو سائنس، نفسیات اور اخلاقیات سے منطق کی بحث کے دائرے لانے کی اتنی جبلت تھی کہ انھوں نے اتنی اہم حیثیت ”کو بھلا دیا، حالانکہ متقدمین میں یا متاخرین میں سب نے اپنا التزام اس حیثیت کی تصریح کی ہے :-

مثال کے طور پر قاضی مبارک نے متقدمین اس منطق کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ
ہر چیز کے منطق کا موضوع :- معقولات ثانیہ ”کو بتاتے تھے مگر :-“ موضوع المنطق
عند القدماء المعقولات الثانية باعتبار صفة الايصال او توقفه عليه :-

متاخرین میں کاتبی قزوینی اور قطب الہ بن رازم منطق کا موضوع معلومات تصوریہ
و تصدیقیہ کو بتاتے ہیں اس حیثیت سے کہ وہ مجہولات تصوریہ و تصدیقیہ کی جانب موضوعات
میں کاتبی قزوینی نے ”شمسہ“ میں لکھا ہے :-

”ان المنطقی يبحث عنهما من حيث انها يوصل الى مجهول تصوري او تصديقي.“
اسی طرح قطب الدین زاری لکھتے ہیں :-

”المنطقی يبحث عن احوال المعلومات التصورية والتصدیقیة التي هي اما انفسها ايضا الى المجهول
بعد میں میسر سید شریف نے بھی زیر بحث میں اس قید کی صراحت کی ہے :-

”ان المنطقی لا يبحث عن احوال المعلومات التصورية والتصدیقیة
مطلقا بل عن احوالها باعتبار صحة ایصالها الى المجهول“

اسی طرح علامہ تفتازانی نے مہرحہ طبریہ پر فرمایا ہے :-

”وموضوعه المعلوم التصوري والتصدیقی من حيث انه يوصل الى المطلوب“

اور محقق وزیری نے اس میں حین انہ یوصل الی مطلوب تصوری... وقت پر ملاحظہ فرما

آمر زمانہ میں نا محب اللہ ہجاری نے قمار کے منہار ”مختصر زمانہ“ سے
ثانویہ کی قی کو سہ قضا کر کے اسے مطلق تو کر دیا، مگر اس کی محض حیثیت راہیاں الی
المطلوب، کو جوں کا توں برقرار رکھا۔ ”تلم“ میں فرماتے ہیں :-

”وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى تصور او تصديق“

ان فریگزاشتوں کے پیروی طے کرنا آسان ہے کہ مضمون نگار کی سلی و تحقیقی ذمہ داری پر
کہاں تک اعتماد کیا جاسکتا ہے نیز ایک بار تصدیق کے ذمہ دار استاد ہونے کے ناطے غیب

اسلام کی منطقی سرگرمیوں بالخصوص عہد حاضر میں مدارس عربیہ کے اندر زبردست سہم و
کے تدریس کے باب میں ان سے جو توقع کی جاسکتی تھی، سنوں نے کہاں تک پورا کیا ہے۔

مگر ہندوستان و ایران کی منطقی و فلسفی سرگرمیوں کے باب میں ”ایران و ایران“
سرائی میں دفتر کے دفتر سیاہ کرنے سے کبھی سیر نہیں ہونے فروری مہینہ کی پوری قسط

اسی شوق کی تشفی کے لیے وقف کر دی اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ

تو کارزمیں را کہو ساختی کہ با آسمان نیز برداختی (راتی)

نعت شریف

مولانا جلال الدین آرمویؒ

ہر لحظہ بشکل بت عیار برآمد دل بر دو نہاں شد
ہر دم بہ لباس دگر آں یار برآمد گہہ پیر و جوان شد

بالہ کہ ہم او بود کہ می آمد و می رفت ہر قرن کہ دیدی
تا عاقبت آں شخص عرب وار برآمد دارای جہاں شد

حقا کہ ہم او بود کہ می گفت انا الحق در صوت الہی
منصور نہ بود او کہ بر آں دایہ برآمد ناداں بہ گمباں شد

خود کوزہ و خود کوزہ گرد خود گل کوزہ خود رند سبوحش
خود بر سر آں کوزہ خریدار برآمد بشکست و روان شد

ایں دم نہ نہاں است بہیں گرتو بنیر از دیدہ باطن
ایں است کمز و این ہمہ گفتار برآمد دزدیدہ بیباں شد

رہمی سخن از کفر نہ گفت است نہ گوید منکر مشوید شس
کافر بود آں کس کہ بہ انکار برآمد از دوزخیان شد

ترجمہ

ڈاکٹر سلمان عباسی (لکھنؤ)

جس شخص کا ہر دہلیں اظہار ہوا تھا
اب دل میں نہاں ہے
پہلے بھی وہ خلقت کا مسیحا بن چکا تھا
اب بھی نگراں ہے

پھولوں کی مہک میں کبھی زردی کی چمک میں
ہر دور نے دیکھا
وہ شخص جو تقدیر عرب بن کے اٹھا تھا
اب جان جہاں ہے

یہ سچ ہے کہ وہ جس نے انا الحق کی صدا دی
یہ سچ ہے کہ وہ جس نے انا الحق کی صدا دی
منصور نہیں تھا جو سردار چڑھا تھا
یہ صرف گماں ہے

خود کوزہ بھی خود کوزہ گر اور خود گل کوزہ
خود کوزہ بھی خود کوزہ گر اور خود گل کوزہ
جس طرح وہ خود اپنا خریدار ہوا تھا
اب کوئی کہاں ہے

ہے دل کے نہاں خانوں میں گردِ بیکہ
باطن کی نظر سے
جو روزِ ازل دل میں نہاں بعد خدا تھا
اب بھی وہ نہاں ہے

سلمان ہی کافر ہے نہ رومی ہی تھے کافر
منکر نہیں دونوں
کافر بود آل کس کہ بہ انکار برآمد
انہ دوزخیاں شد

تبصرہ

سازِ مغرب اردو آہنگ میں حصہ اول، مرتبہ جناب حسن الدین احمد صاحب،
تقویم متوسط، ضخامت، ۳۱ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۲۵/-
پتہ: ولا اکیڈمی، عزیز باغ، سلطان پورہ، حیدر آباد، 500024

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں فاضل مرتب نے ان نظموں کو جمع کیا ہے
جو انگریزی نظموں کا اردو نظم میں ترجمہ ہیں، یہ کتاب کا صرف حصہ اول ہے اور انگریزی
کے ۳۳ شاعروں کی ۴۷ نظموں پر مشتمل ہے، فاضل مرتب نے اردو ترجمہ کے ساتھ اصل
انگریزی نظم بھی شریک اشاعت کر دی ہے، اور پھر بعض انگریزی نظموں کا اردو
منظوم ترجمہ متعدد اردو شعراء نے کیا ہے، اس کتاب میں حسبِ قدرت ان سب
ترجموں کو یکجا کر دیا گیا ہے مثلاً تھومس گرہو کی ایک مشہور نظم ہے جس میں دنیا کی
بے ثباتی کا نقشہ نہایت موثر انداز بیان میں کھینچا گیا ہے، اس طویل نظم کے چار اردو
منظوم ترجمے اس انتخاب میں شامل ہیں، ایک سید حیدر علی طباطبائی کا دوسرا اور
نصیر اسید احمد کبیر اور امیر چند بہار کا اور چوتھا سید صائب حسینی صاحب کا، اس کا
بڑا فائدہ یہ ہو گا کہ قاری اصل انگریزی اور اردو ترجمہ کا اور پھر ایک ہی نظم کے
متعدد تراجم کا تقابلی مطالعہ کر سکے گا، بقول فاضل مرتب کے اردو ادب کی یہ
صنف اب تک نظر انداز تھی، حالانکہ ضروری تھی، اس میں شبہ نہیں کہ موصوف
نے یہ انتخاب مرتب کر کے اردو ادب کی ایک اہم خدمت انجام دی ہے، درحقیقت

یہ بڑی دلچسپ، مفید اور لائق مطالعہ کتاب ہے۔ خدا کرے دوسرا حصہ بھی جلد شائع ہو۔

تاریخ النوائط مولفہ شمس العلماء نواب عزیز جنگ ولا، تقطیع متوسط، کتابت و طباعت بہتر، قیمت 20/-، مندرجہ بالا پتہ پر ملے گی۔

نوائط جنوبی ہند کا ایک نہایت مشہور اور ممتاز خاندان ہے جو حضرت عبداللہ بن جعفر طیار کی نسل سے ہے اور سات سو برس ہوئے کہ ہندوستان کے جنوبی علاقوں میں آ بسا، یہ عجیب بات ہے کہ اس طویل مدت کے بعد بھی اس خاندان کے لوگوں کا ناک نقشہ، رنگ روپ بہت کچھ عربوں سے ملتا جلتا ہے، یہ خاندان علم و فضل، شعر و ادب، عمدہ و منصب اور دینداری کے اعتبار سے ہندوستان کے مسلمانوں میں ایک ایک نمایاں مرتبہ و مقام رکھتا ہے، ڈاکٹر محمد حمید اللہ (پیرس) ڈاکٹر یوسف الدین رحیدر آباد جناب حسن الدین احمد اسی خاندان کے چشم و چراغ ہیں، کم و بیش ستر برس ہوئے کہ نواب عزیز جنگ ولا نے جو اپنے زمانہ کے بڑے عالم و فاضل شخص تھے خاندان نوائط کی ایک مبسوط و مفصل محققانہ تاریخ لکھی تھی جو اس زمانہ میں طبع ہو کر شائع ہو گئی تھی۔ اس کتاب کا علمی اور تحقیقی پایہ اعتبار اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ مولانا شبلی نے اس پر طویل تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا: ”ہم بہر حال نواب صاحب کی تحقیقات و تدقیقات کی داد دیتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ تمام ملک اس نادر تصنیف کی قدر کرے گا“ یہ کتاب عرصہ دراز سے ناپید تھی، اب موصوف کے پوتے جناب حسن الدین احمد صاحب نے اس کو دوبارہ بڑے اہتمام اور انتظام سے شائع کیا ہے، پوری کتاب دو جلدوں میں تمام ہوگی، یہ صرف جلد اول ہے جو تین ابواب پر مشتمل ہے، باب اول میں خاندان نوائط کا حسب و نسب اور اس کی ہجرت، باب دوم میں خاندان کے مذہبی افکار و خیالات اور رسم و رواج اور باب سوم میں خاندان کے القاب کا بیان ہے،

یہ تو اصل کتاب تھی، اس پر جناب حسن الدین احمد نے شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ اور آخر میں چند ضمیمہ جات اور مولانا شبلی کے تبصرہ کا اضافہ کیا ہے جس کی وجہ سے ایک پرانی کتاب زمانہ حال کی کتاب بن گئی ہے، تاریخ کے طلباء خصوصاً اور ارباب ذوق کو عموماً اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

شرمید بھگوت گیتا از جناب حسن الدین احمد صاحب، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۲۰ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر، قیمت ۴/۷۵، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی۔

بھگوت گیتا ہندوؤں کی بلند پایہ مذہبی اور اخلاقی کتاب ہے، اس کی اہمیت کی وجہ سے دنیا کی مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ ہوا اور اس کے فلسفہ پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، اردو میں بھی نظم اور نثر دونوں میں اس کے متعدد تراجم شائع ہو چکے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، فاضل مترجم نے نہایت شگفتہ رواں دواں زبان میں انگریزی ترجمہ کے ذریعہ یہ ترجمہ کیا ہے، پُنت سند رلال لکھتے ہیں: ”یہ ترجمہ ایک نہایت قیمتی ترجمہ ہے اور مخلصانہ ہے“ شروع میں چند صفحات میں گیتا کا اور اس کے فلسفہ کا تعارف ہے اور آخر میں سنسکرت الفاظ اور اصطلاحات کی تشریح، ناموں کا اشاریہ اور مہا بھارت کی جنگ کا نقشہ پندہ صفا میں مندرج ہے، اس سے کتاب کی افادیت دو چند ہو گئی ہے۔

برصغیر ہندوپاک کے علمی ادبی اور تعلیمی ادارے جلد دوم مرتبہ جناب ابوسلمانی شاہجہا پوری و جناب امیر الاسلام صدیقی، تقطیع متوسط، ضخامت ۵۰۱ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں۔ پتہ: گورنمنٹ نیشنل کالج، کراچی۔

یہ گورنمنٹ نیشنل کالج، کراچی کے مجلہ ”علم و آگہی“ کا خاص نمبر ہے، لیکن درحقیقت یہ ایک کتاب ہے جس میں ہندوپاک کے علمی ادبی اور تعلیمی اداروں کی سرگذشت اور

تاریخ بیان کی گئی ہے۔ یہ اس عنوان پر کتاب کی دوسری جلد ہے، اس کی پہلی جلد پر برہان میں تبصرہ ہو چکا ہے۔ پہلی جلد میں چالیس اہم اور بڑے اداروں کا تذکرہ تھا اس جلد میں چھوٹے بڑے کم و بیش سو اداروں کا تذکرہ مختلف مقالہ نگاروں کے قلم سے ہے، ان میں بعض ادارے ایسے ہیں کہ اب ان کا نام و نشان بھی باقی نہیں ہے، مگر پھر بھی یہ رونا دھونا مکمل نہیں ہے، جن اداروں کا ذکر اس میں نہیں آ سکا ہے ان کا تذکرہ آئندہ شمارہ میں کرنے کا وعدہ کیا گیا ہے، اس طرح یہ تذکرہ مکمل ہو جائے گا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ لائق مرتبین نے دانہ دانہ چن کر خرمن بنانے کی جو کوشش دل کی لگن اور رخت شاقہ کے ساتھ کی ہے وہ بڑی قابل داد ہے، آئندہ یہ خصوصی شمارے حوالہ کی کتاب کی طرح مستعمل ہوں گے، امید ہے کہ جلد اول کی طرح یہ جلد دوم بھی عوام و خواص میں مقبول ہوگی۔

العلم کراچی کا سلور جوبلی نمبر، ڈیٹر سید الطاف علی بریلوی، تقطیع کماں، ضخامت چار سو صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت دس روپیہ۔ پتہ: آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، کراچی۔

پاکستان کے مشہور اور وسیع سہ ماہی مجلہ العلم کا یہ خاص نمبر آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کی سلور جوبلی کی تقریب میں شائع ہوا تھا جو اگست ۱۹۷۷ء میں دھوم دھام سے منائی گئی تھی۔ چونکہ یہ کانفرنس علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا ہی شاخسانہ ہے اس بنا پر آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کی روداد و سرگزشت کے ساتھ سرسید، ان کے رفقا اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی مشہور شخصیتوں اور یونیورسٹی کی علمی ادبی سرگرمیوں وغیرہ سے متعلق بھی نہایت مفید، معلومات افزا اور دلچسپ مقالات اس خاص نمبر کی زینت ہیں۔ تصاویر کے حصہ میں بعض تصاویر بھی تاریخی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتی ہیں، یہ العلم کے سلور جوبلی

نمبر کی جلد اول ہے، ممکن ہے جلد دوم بھی شائع ہو چکی ہو۔ مگر وہ ہم کو نہیں ملی، بہر حال یہ نمبر بڑی محنت اور سلیقہ سے مرتب کیا گیا ہے اور برصغیر کے مسلمانوں کی تعلیمی جدوجہد کی تاریخ کا آئینہ دار ہے، اس کا مطالعہ ہم خرمادہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

اردو میں علمی تحقیق اور ادبی تخلیق کا آئینہ
سہ ماہی مجلہ

نہ سالانہ
بلیں ۳ روپے
غالب نامہ
ایک شمارہ
پانچ روپے

جس میں غالبیات سے متعلق معیاری مضامین کے علاوہ ادبیات اردو
و فارسی پر سنجیدہ علمی مقالات اور بلند پایہ ہم عصر ادبی تخلیقات بھی شائع
ہوں گی

اپریل ۱۹۷۶ء سے منظر عام پر آچکا ہے

مجلس ادارت : ڈاکٹر یوسف حسین خاں (صدر و مدیر اعلیٰ)

پروفیسر نذیر احمد (علی گڑھ)

ڈاکٹر سعید حسین خاں (وائس چانسلر جامعہ ملیہ اسلامیہ)

نثار احمد فاروقی (ایڈیٹر)

پہلے سال میں خیرہ ار بننے والوں سے خصوصی رعایت کے ساتھ
زیر سالانہ صرف پندرہ روپے قبول کیا جائے گا۔ رسالہ رجسٹری سے بھیجنے کا خرچہ ادارہ برداشت
کرمے گا۔ خط و کتابت در ترسیل زر کا پتہ

ایڈیٹر غالب نامہ۔ غالب انسٹی ٹیوٹ۔ ایوان غالب مارگ نئی دہلی ۱۱۰۰۰۱

برہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ
 ”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا
 ہے۔ اس گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے
 جاتے ہیں۔ نونہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی
 قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات سنجیدگی، متانت اور
 زور قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں
 کا علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے ”برہان“ کے مطالعے
 کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ ۳۹ سال سے پابندی وقت کے
 ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔
 ”برہان“ کے مطالعے سے آپ کو ندوۃ المصنفین اور اس کی مطبوعات
 کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، اگر آپ اس ادارے کے حلقہ معاونین میں
 شامل ہو جائیں گے تو برہان کے علاوہ اس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت
 میں پیش کی جائیں گی۔ صرف برہان کا بدل اشتراک (چندہ) پندرہ
 روپے سالانہ ہے۔ قیمت فی پرچہ دو روپیہ پچاس پیسے
 دوسرے ملکوں سے دو پاؤنڈ سالانہ
 حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس پچاس روپے
 ادارہ کی فہرست مفت طلب فرمائیے

برہان

جلد ۸، ماہ ربیع الاول ۱۳۹۷ھ مطابق مارچ ۱۹۷۷ء شماره ۳

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات
مقالات
۱۳۱ سعید احمد اکبر آبادی
- ۲۔ از خلافت تا امارت
امت مسلمہ کے لئے واجب القبول نظام
۱۳۷ مولانا محمد عبداللہ سلیم
مدرس دارالعلوم دیوبند
- ۳۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر
دور ثانی تابعین کا اجتہاد
۱۳۸ مولانا محمد تقی امینی ناظم دینیات
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۴۔ آثار عمرین پر ایک نظر
۱۵۶ محمد اجل اصلاحی استاذ ادب عربی
مدرسۃ الاصلاح سرانے میرا عظیم گڑھ
- ۵۔ علم منطق - ایک جائزہ
۱۷۲ جناب شبیر احمد خاں غوری
ایم اے ایل ایل بی علی گڑھ
- ۶۔ ادبیات و تبصرے
ادبیات
جناب سعادت تنظیر
ڈاکٹر تنویر احمد علوی
- ۷۔ تبصرے
س ع

نظرات

آقا مرحوم صدر جمہوریہ فخر الدین علی احمد

ملیشیا میں مرحوم فخر الدین علی احمد صاحب کے بیمار ہونے کی اطلاع اخبارات میں پڑھی تو ان سے جو تعلق خاطر تھا اس کے باعث تشویش پیدا ہوئی اور خصوصاً اس لئے کہ وہ دل کے مریض تھے، لیکن ۱۱ فروری کی صبح کو انگریزی اخبارات میں مرحوم کے بغیریت ہندوستان واپس پہنچ جانے کی خبر کے ساتھ ان کا وہ فوٹو بھی دیکھا جس میں وہ ہشاش و بشاش اور مسکراتے ہوئے وزیراعظم اور کاہنہ کے بعض وزراء کے ساتھ پالم پہ وائی جہان سے اتر کر کھڑے ہیں تو دل کو اطمینان ہوا اور اللہ کا شکر ادا کیا، یہ آٹھ ساڑھے آٹھ بجے کی بات ہے، اس کے بعد ۹ بجے حسب معمول انسٹیٹوٹ آیا، سب سے پہلے انسٹیٹوٹ کے ڈائریکٹر کرنل تاج الدین صاحب سے ملاقات ہوئی تو غلیک سلیک کے بعد انہوں نے گلوگیر آواز میں کہا: "سخت افسوس ہے کہ صدر کا انتقال ہو گیا یہ سننا تھا کہ جیسے بجلی گر پڑی اور جی دھک سے ہو کر رہ گیا۔ میں اور وہ فوراً ٹیلیفون پر آئے۔ اور آخر جس خبر پر یقین کرنے کے لئے دل ہرگز آمادہ نہیں تھا اس پر یقین کرنا پڑا اور عالم یہ ہوا کہ

تم کیا گئے کہ ہم یہ قیامت گذر گئی

۳۔ آخر مرحوم کا ماتم گھر گھر بپا ہوا، ان پر سینکڑوں مضامین لکھے گئے، دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت کے صدر کی حیثیت سے بڑی بڑی حکومتوں کے نمائندوں نے ان کی وفات پر

اظہارِ غم کیا اور انسان کی تدفین میں شرکت کی، ہزاروں قرآن مجید پڑھ کر ان کی روح کو ایصالِ ثواب کیا گیا، سرکاری طور پر جو رسوم ضروری تھیں وہ ادا کی گئیں، ان کی زندگی سراپا عمل اور جدوجہد تھی۔ وہ ایک عظیم انسان کی طرح زندہ رہے اور اپنے ملک کے عظیم ترین انسان کی حیثیت میں جو ایک شخص کے لئے عزت و وجاہت دنیوی کا آخری نقطہ طرح و ترقی ہے، دنیا سے عالمِ عقبیٰ کی طرف چل بسے، سدا رہے نام اللہ کا !

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاٰبِعُونَ

مرحوم کے والد ماجد کرنل ریڈ۔ احمد آسام کے باشندہ تھے اور ان کا دالہ محترمہ نوابانِ لوہارو میں سے نواب زمین العابدین مارف جن کا مرثیہ نالب نے لکھا ہے اُن کے نذرانے سے تھیں، کرنل صاحب اگرچہ آسام کے تھے، لیکن بسلسلہ ملازمت سرکاری ان کو دہلی اور اس کے اطراف و اکناف میں رہتے ایک مدت ہو گئی تھی۔ حکیم محمد اجمل خاں صاحب مرحوم کے خاص دوستوں اور ہم نشینوں میں تھے اور کہتے ہیں کہ آسام کا دلی سے یہ پیوند حکیم صاحب کی خواہش اور ان کی کوشش پر ہی لگا تھا۔ یہ نذرانہ دولت و ثمول، عزت و وجاہت اور تعلیم کے ساتھ دینداری اور شرافت میں ممتاز تھا، ایک مرتبہ مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے سنایا کہ تحریکِ خلافت کے سلسلہ میں جب وہ جیل مرتبہ اپنے چہرہ ساتھیوں کے ساتھ گرفتار ہوئے اور بمبور جیل میں رکھے گئے تو اس زمانہ میں یہاں کے جیلر کرنل زیادہ صاحب ہی تھے۔ کرنل صاحب کی بیگم صاحبہ نے قیدیوں کو ناز پڑھتے اور قرآن مجید کی تلاوت کرتے دیکھا تو بولیں : ”اے غضبِ خدا کا، تم نے کیسے اللہ والوں کو جیل میں لے کر بند کر دیا ہے۔“ کرنل صاحب نے جواب دیا : میں تو ملازم سرکار ہوں جو حکم ہے وہ کیوں گا، البتہ تم ان قیدیوں کی دیکھو یہاں اور خاھر تو واضح کرتی رہو، چنانچہ ملازم کہتے تھے جب تک وہ جیل میں رہے اندر رہا قیدیوں کے لئے راج مارتا رہا وہ کرنل کے نذرانے

جیل میں آتے رہے، اس واقعہ کے بعد سے ہی مولانا کو اس خاندان سے بالکل برادرانہ اور عزیزانہ تعلق پیدا ہو گیا تھا جو آخر تک قائم رہا۔

جناب فخر الدین علی احمد صاحب جو غالباً بہن بھائیوں میں سب سے بڑے تھے ۱۹۰۵ء میں دہلی میں پیدا ہوئے، تعلیم کلکتہ اور دہلی میں پائی، ایڈوکیٹ کی حیثیت سے کچھ دنوں پنجاب اور اتر پردیش میں پریکٹس کی، پھر یورپ چلے گئے، وہاں اکسفورڈ یونیورسٹی سے بی اے کیا اور بار۔ ایٹ لا ہوئے، اس زمانہ میں وہاں ان کے ساتھی مرحوم بیرسٹر نور الدین (دہلی) اور قاضی عبدالودود صاحب (پٹنہ) تھے، یورپ سے واپس آکر آسام میں پریکٹس۔

شروع کی توجہ برسوں میں ہی وہاں کے نہایت کامیاب اور ممتاز بیرسٹر ہو گئے، اللہ نے کیا کچھ نہیں دیا تھا، اگر وہ چاہتے تو زندگی بڑے عیش و آرام اور شہرت و ناموری کے ساتھ گزار سکتے تھے مگر وہ سچے محب وطن اور فطرتاً نیشنلسٹ تھے اس لئے جلد ہی خازن سیاست میں گھس پڑے، ان کی سیاسی زندگی کا آغاز آسام سے ہوا۔ شکر علیٹ کے ماتحت ملک میں جو انتخابات ہوئے تو اگرچہ یہ زمانہ مسلم لیگ کی تحریک کے انتہائی شباب کا تھا لیکن اس کے باوجود انھوں نے سرسعد اللہ جیسی کہن سال و تجربہ کار شخصیت کو شکست دی، آسام میں ان کی مقبولیت اور ہردلعزیزی کا یہ عالم تھا کہ وہاں کی سیاست ان کے اشارہ چشم و ابرو پر رقص کرتی اور وہ یہاں کے مرد آہن کھلاتے تھے۔ وہ اعلیٰ درجہ کے کانگریسی اور نیشنلسٹ ہونے کے باوجود نہایت انصاف پسند، جری اور حتی گو بھی تھے، چنانچہ تقسیم کے بعد ایک وہ وقت بھی آیا جبکہ آسام کے سرحدی علاقوں سے وہاں کے مسلمانوں کو پاکستانی کہہ کر نکالا جا رہا تھا، مرحوم نے اس کی شدید مخالفت کی، اسمبلی میں گورنمنٹ کی اس پالیسی کے خلاف سخت تقریریں کیں، سنٹرل گورنمنٹ کو میڈورنڈم بھیجا۔ اس سلسلہ میں خود وہاں کی کانگریس نے انھیں کیا کچھ بدنام نہیں کیا، ان کے نیشنلزم کو مصلوب

کیا گیا، اور ملک سے ان کی وفاداری تک کو مجروح کرنے کی کوشش کی گئی، لیکن انہوں نے جس کام کا بیڑا اٹھایا تھا آخر کار اسے انجام تک پہنچا کے رہے اور گورنمنٹ کو اپنی یہ پالیسی ترک کرنی پڑی، مرکز میں آنے کے بعد اگرچہ ان کی شخصیت کا وہ طنطنہ اور دبدبہ باقی نہیں رہا جو آسام میں تھا، لیکن وہ کانگریس کے ہائی کمانڈ میں تھے، اس بنا پر ان کی رائے اور شورہ کی بڑی اہمیت تھی، وہ تقریریں کرتے کام زیادہ کرتے تھے، جوشیلی باتیں کہنے سے اجتناب کرتے اور ٹھوس حقائق پر نظر رکھتے تھے، گزشتہ چند برسوں میں ملک میں سرکاری سطح پر اردو کو جو فروغ ہوا کون کہہ سکتا ہے کہ اس میں آمر حرم کی درپردہ مساعی اور کوششوں کا دخل نہیں ہے، دلی میں ایوانِ غالب ان کی ایسی عظیم الشان یادگار ہے جو آئندہ نسلوں کے دل میں ان کی یاد اور ان کے لئے جذباتِ شکر گزاری کا چراغ ہمیشہ روشن رکھے گی، وہ تدیمِ دلی کی تہذیب، شرافت اور اس کی حسین روایات کے پیکرِ اتم تھے اور انہیں ان روایات پر فخر تھا۔ چنانچہ پہلے غالب صدی تقریبات اور اس کے بعد امیر خسرو تقریبات ان کے اہتمام و انتظام میں بصرِ زیرِ کثیر جس شان سے منائی گئیں وہ کل کی سی بات ہیں۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا جناب فخر الدین علی احمد صاحب کا خاندان دینداری اور شرف میں ممتاز ہے، آمر حرم اور ان کے خاندان کے ساتھ میرے برادرانہ اور عزیزانہ تعلقات چالیس برس سے ہیں، ان کی بہنوں اور بیٹیوں کی حُرّت میں بھی انہیں ہمیشہ آکا بھائی کہتا تھا۔ میرے کلکتہ کے زمانہ قیام میں متعدد بار انہوں نے شلا لنگ سے دہلی آتے جاتے کبھی تنہا اور کبھی متعلقین کے ساتھ، بھی نقطہ ایک شب کے لئے اور کبھی ایک دو دن کے لئے میرے ساتھ قیام کیا، ان کے علاوہ ان کی بہنیں اور بھائی کلکتہ آتے تو وہ بھی یہیں قیام کرتے تھے، اس طرح مرحوم کے برادر خود جناب حاجی اقتشام الدین احمد صاحب

عرف چمن میاں جو آسام گورنمنٹ میں اعلیٰ افسر تھے ان کی دعوت اور اصرار پر متعدد بار میں
 شلانگ گیا تو مفتوں دونوں بھائیوں کا مہمان رہا۔ اس بنا پر جناب مرحوم اور ان کے خاندان
 کو میں نے جلوت میں بھی دیکھا ہے اور خلوت میں بھی، گھر کے اندر بھی دیکھا ہے اور گھر سے
 باہر بھی، میں اپنے علم و بصیرت کی روشنی میں کہہ سکتا ہوں کہ ایسے اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ
 خاندان میں نے کم دیکھے ہیں جہاں یہ دونوں چیزیں بیک وقت اس طرح مجتمع ہوں، خود
 مرحوم کی دینداری کا عالم یہ تھا کہ عسوم و صلوة کے پابند تھے، قرآن مجید کی تلاوت کرتے اور
 حلال و حرام کا خیال رکھتے تھے، صدر جمہوریہ ہونے کے بعد بھی جمعہ کی نماز کے لئے نئی دہلی
 کی جامع مسجد پابندی سے آتے اور رمضان میں ختم تراویح کی تقریب میں شریک ہو کر حافظ
 اور امام صاحب کو خلعت و انعام اپنے ہاتھ سے دیتے تھے۔ قربانی بہت اہتمام اور پابندی
 سے کرتے تھے، رمضان میں افطار اور کھانے کی مکلف دعوتیں جو وزارت کے زمانہ
 میں ہوتی تھیں وہ ہر سال راشٹری بھون میں بھی ہوتی رہیں۔

شرافت کی سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ آدمی اپنے بڑے سے بڑے مخالف اور
 دشمن کے ساتھ بھی زبان اور عمل کا کوئی غیر شریفانہ معاملہ نہ کرے، یہ وصف مرحوم میں بدرجہ
 اتم موجود تھا۔ وہ بہت نرم خوا اور نرم گفتگو تھے، خندہ جبیں اور خندہ روتھے، میں نے
 اشتعال کی حالت میں بھی انہیں بلند آواز میں بولتے نہیں سنا۔ کبھی کوئی ناشائستہ اور
 نامہذب لفظ ان کی زبان سے آشنا نہیں ہوا، ہیر سٹرنور الدین مرحوم بڑے پھلکڑ قسم
 کے انسان تھے، بعض مرتبہ میں نے دیکھا ہے کہ قدیم دوستی اور بے تکلفی کے باعث وہ
 نضر الدین علی احمد صاحب کے سامنے پھلکڑ پن کے ساتھ حکومت پر تنقید کر رہے ہیں، مگر نضر الدین
 علی احمد صاحب ہیں کہ ہنس رہے ہیں، اور خاموش ہیں، اُن کا دل انسانی بہت دہمردی
 کے جذبات سے معمور تھا، اُن کے ہاں ایسے غریب کی کوئی تفریق نہیں تھی، وہ ہر نہ ورتمند

کی زندگی میں خوشی محسوس کرتے تھے، نہایت بامروت اور وضعدار انسان تھے جس سے جو وضع تھی اسے برابر نباہتے تھے۔ لوگوں کا حال یہ ہے کہ ان کا کوئی عزیز قریب یا دوست وزارت کے عہدہ پر پہنچ جاتا ہے تو اس سے میل ملاپ اور ملاقات کی لے کو بڑھا دیتے ہیں، لیکن میرا معاملہ اس کے برعکس ہے، میں اس کے ہاں از خود جانا ترک کر دیتا ہوں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ میں کسی سے کوئی غرض نہیں رکھتا۔ چنانچہ فخر الدین احمد صاحب کے ساتھ بھی میرا معاملہ یہی رہا۔ کبھی عید بقرعید پر چلا گیا تو خیر، ورنہ ان کی وزارت اور صدارت کے زمانہ میں از خود کبھی نہیں گیا، لیکن ان کی وضعداری کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے کبھی مجھے فراموش نہیں کیا، سرکاری تقریبات کے علاوہ اپنی پارٹی دعوتوں اور پارٹیوں میں بھی بلاتے تھے، گھر کی تقریبات کے موقع پر بھی یاد فرماتے تھے اور جب میں باتا مصافحہ اور مصافحہ کرتے اور گفٹگو کرتے تھے، گزشتہ رمضان میں انظار پارٹی کے موقع پر کھانے سے فراغت کے بعد وہ ایک سونہ پر بیٹھے ہوئے تھے، لوگ باری باری باری باری ان کے پاس جا کر بیٹھتے اور کچھ دیر گفٹگو کر کے اٹھ جاتے تھے، میں ہال میں ایک طرف کھڑا ہوا تھا۔ انھوں نے دیکھا تو بڑی محبت سے آواز دیکر مجھے بلایا اور اپنے پاس بٹھالیا، اور ہنس ہنس کر دیر تک باتیں کرتے اور میری ایک تقریر کی تعریف کرتے رہے جو چند روز پہلے ہی راشنرٹی بھون کی ایک تقریب میں ہوئی تھی۔

غرض کہ ان کی کس کس خوبی کا ذکر کیا جائے، اس میں شک نہیں کہ ان کا سانحہ وفات ایک عظیم قومی اور ملی حادثہ ہے جس کے اثرات عرصہ تک محسوس ہوتے رہیں گے، لیکن وہ اپنے کردار و عمل اور حسن اخلاق و فضائل کی ایسی زندہ جاوید یادگاریں چھوڑ گئے ہیں جن کو ہندوستان کا مورخ کبھی فراموش نہ کر سکے گا اور آئندہ نسلیں شکرگزاری اور عزت و احترام کے ساتھ انھیں یاد کریں گی،

اللہ تعالیٰ نے جس طرح انہیں حسنات دنیوی سے نوازا، دعا ہے کہ حسنات عقبیٰ و آخرت سے بھی اُن کو سرفراز فرمائے اور ان کے مدارج و مراتب بلند ہوں، آمین۔

اب بھی ہے تیرے تصور سے وہی راز دنیا
اپنی پچھڑی ہوئی آغوشِ محبت کی قسم

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی (فارم چہارم تا عدہ ۸)

- (۱) مقام اشاعت : اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۶
 - (۲) وقفہ اشاعت : ماہانہ
 - (۳) طابع کا نام : حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں شاہجہاں پوری۔
قومیت : ہندوستانی
 - (۴) سکونت : ۳۱۳۶ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
 - (۵) ناشر کا نام : حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں شاہجہاں پوری۔
اڈیٹر کا نام : مولانا سعید احمد اکبر آبادی
قومیت : ہندوستانی
سکونت : تعلق آباد مدینہ گینسی دہلی ۶۲
 - ملکیت : ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
- میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور اطلاع و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط ناشر
محمد ظفر احمد

از خلافت تا امارت

امت مسلمہ کے لئے واجب القبول نظام

(۱)

جناب مولانا محمد عبدالقادر سلیم مدرس دارالعلوم دیوبند

نوع انسانی اپنی زندگی میں فطرتِ ملوہ پر ایک ایسے قوتِ حاکمہ کی ضرورت مند رہتی ہے جو لوگوں کے انفرادی روابط اور اجتماعی معاملات کے صلاح و نفع، انسانی حقوق اور مفاد عامہ کے تحفظ و نگہداشت کی ذمہ داری کو منضبط اصول اور منظم طریق کار کے ذریعے پورا کر سکے۔

اس قوت کو حکومت اور منضبط اصول کہتے ہیں اور دستور اور طریق کار کو سیاست کہا جاتا ہے۔

سیاست | سیاست کی تعریف میں علامہ ابو البقاء حنفی نے یہ لکھا ہے کہ وہ حکمت ہی نہیں دسائہ ہے۔ نہ لڑائی نہ کئے جانے والے مستقبل کی اصلاح اور جبری کے سے پہنچانی اور فتنوں سے بچانے کا ہے۔

۱۔ کہات علم و ادب، ج ۱، ص ۱۰۰، اسلمہ کہ نف، حکومت، ص ۳۲۹، از مولانا حامد الانصاری غازی
مطبوعہ دار الفکر، بیروت، ۱۳۳۳ھ (۱۹۱۵ء)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی تحریر فرماتے ہیں کہ
 ”وہ ایک ایسی حکمت ہے جس میں اپنی بستی کے باہمی روابط کے تحفظ کی نوعیت سے
 بحث کی جائے۔“

حکومت | اور حکومت کی تعریف و تشریح کے سلسلہ میں یہ کہا گیا ہے کہ
 ”وہ ایک ایسی ہیئت حاکمہ کی شکل میں رونما ہونے والی ہے جس کی تنظیم انسانی افراد
 کی اجتماعی تصویر اور تدبیر سے ہوتی ہے، یعنی جہان بینی اور جہان داری کا وہ عزم جو زمین
 کے کسی مخصوص حصہ میں ایک ہیئت حاکمہ اختیار کر لیتا ہے، اور اس ہیئت میں اس کا
 اختیار و اقتدار پورا پورا کام کرتا ہے۔“ (انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا)
 ”حکومت کا سرچشمہ حکم ہے جو جہت حکم کے منہ سے سیراب ہوتی ہے وہ حکومت ہے۔“
 (دائرة المعارف پطرس بستانی)

”یادہ طاقت جس کے ارادہ و رکلام سے انسانی سیاست کی اجتماعی مشین چلتی ہے۔“
 افلاطون کہتا ہے :

”حکومت کی اصل خوبی یہ ہے کہ اس کے دائرے میں قوم کے ہر فرد کو وہ درجہ حاصل ہو
 جس کا وہ مستحق ہے اور جس کے ماتحت اس کی استعداد منظر عام پر آ سکے۔ قوم کا
 ہر فرد ایک احتیاج رکھتا ہے، حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کو پورا کرے۔“
 احمد امین افلاطون کی اس رائے کی بیش بندی کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”حکومت قانون اور نظم کی وہ اعلیٰ ہیئت ہے جو قوم کے ہر فرد کی ذاتی ترقی کے
 لئے مرکز، ورمشاغتی ہے اور ایک آسان وسیلہ کی حیثیت اختیار کر کے قوم کے
 تمام مشنوں کی طبعی استعداد کے سدھار کا ذریعہ ثابت ہوتی ہے، جس حکومت میں

قوم کے ہر شخص کو اس کا حق مل جاتا ہے تو وہ ایک متوازن سوسائٹی کے قیام کا موجب بن جاتی ہے۔

اقتصاد حکومت | پھر حکومت کی دو قسمیں ہیں، حکومت دینی اور حکومت دنیاوی۔

اگر حکومت دین کی ازی و رہی متعینیت و صداقت کے ماتحت ہو، باغیظ دیگر اگر نظام کار مذہب کی اصلاحی حکمت عملی کے ماتحت ہو تو حکومت دینی ہے، اور اگر نظام مل دنیا داری کے آزاد طریقوں کے ماتحت ہو اور مقصد کار بھی محض دنیا داری ہی ہو تو حکومت دنیاوی ہے۔

اور یہ تقسیم نفس لفظی اور تعبیری یا جزوی اختلاف پر مبنی نہیں ہے بلکہ دنیاوی مقصد اور اساسی نظریہ میں دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ جو باتیں دینی حکومت میں رائج اور جو ہر کا درجہ رکھتی ہیں، ان کا دنیاوی حکومت میں نظر آنا دشوار ہے۔ اور جو ناماشی طور و طریقے دنیاوی حکومت کے لئے سرمایہ امتیاز ہوتے ہیں مذہبی حکومت کا دامن ان سے پاک ہوتا ہے۔

دنیوی حکومت کی قسمیں | پھر دنیاوی حکومت کی اصولی طور پر دو قسمیں ہیں:

کیونکہ حکومت کی سیاسی طاقت و قوت کو جو فو و یا جماعت استعمال کرے اس کو ملکاں کہا جاتا ہے تو اگر یہ سیاسی قوت در و بست ایک شخص کے دست تصرف میں ہے تو وہ شخصی حکومت ہے اور اگر یہ طاقت عوام کے ہاتھ میں ہے تو یہ حکومت عوامی اور جمہوری ہے، مگر جنسی نہیں، یعنی خدو ف کے وجہ سے سنا بوں میں کہ کور میں وواں ہی بنیادی دہنوں کے ذیل میں آجاتی ہیں۔
دینی حکومت کی مدد تقسیم | اس کے یکساں یعنی دینی حکومت کے چونکہ اصول و ضوابط منسبت ہیں ان میں عقل انسانی کی کوئی دخل اندازی نہیں ہے س سے میں کوئی تقسیم نہیں ہے۔

دینی حکومت کی اساس | دینی حکومت کا، اساسی اصول جس پر سارے نظام کی عمارت قائم ہے یہ ہے کہ پوری کائنات میں بشمول زمین کے اصل حکومت اللہ تعالیٰ کی ہے جو ہر چیز کا خالق و مالک اور مربی و مدبّر ہے۔ یہ بات قرآن حکیم کی ان آیات سے ثابت ہوتی ہے (۱) وَ لِلّٰهِ مَلٰٓئِکَتٌ اَشْمٰوٰتٍ وَ الْاَرْضِیْنَ وَ مَنَافِیْہِیْنَ اور اللہ ہی کے لئے ہے آسمانوں اور زمین کا ملک اور جو کچھ ان کے اندر ہیں۔

(۲) اِنَّ الْحُکْمَ الْاٰتِیَ
(۳) اَلَا لَہٗ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ
(۴) وَ الْحُکْمُ لِلّٰہِ قَوْلِ الْکَبِیْرِ

مگر حکم صرف اللہ کے لئے ہے۔
سمجھ لو اللہ ہی کے لئے ہے پیدا کرنا اور حکومت کرنا۔
پس حکم (حکومت) اللہ بزرگ و برتر کے لئے ہی ہے۔

اللہ کے لئے ایسے ملک الملوک اور سلطان السلاطین ہیں کہ ملکوت السموات والارض پر بلا شرکت غیرے اسی کا اقتدار ہے اور حقیقی معنی میں عاکم ہونے کا اطلاق اسی کی ذات پاک پر ہوتا ہے۔ دیگر امراء و حکام کی صورت تو یہ ہے کہ وہ اپنی ذات سے امیر و حاکم نہیں ہیں بلکہ منصب کے ساتھ قانونی وابستگی کے ساتھ ان کی امارت و حکومت کی بقا رہی۔ یہی وجہ ہے کہ تعطل و معزولی کے بعد کوئی قانونی اور دستوری بوزینین باقی نہیں رہتی کہ جس کی وجہ سے لوگوں کو اس کی اطاعت پر مجبور کیا جاسکے، لیکن اللہ کی حکومت ذاتی اور ازلی وابدی ہے اس کا ہر حکم قانون ہے، اس کا ہر فرمان بلاچون وچرا واجب التعمیل۔ قانون پر اس کی حکومت ہے نہ کہ قانون کی حکومت اس پر۔ پھر بادشاہان و امراء دنیا کسی نہ کسی درجہ میں پابند اور مسئول ہیں خواہ عوام کے ہوں یا خواص کے یا قانون کے، لیکن اس حاکم علی الاطلاق کی فرماں روائی ایسی ہے کہ اس کے سامنے تو سب ایک جواب دہ ہے لیکن وہ کسی کو جواب دہ نہیں ہے۔

لَا یَسْئَلُ عَنْ عَمَلٍ وَ هُمْ لَبَّکُوْنَ
اس سے نہیں پوچھا جائے گا اُس چیز کے بارے میں کہ وہ کرتا ہے (ہاں) اور وہ سب لوگ پوچھے جائیں گے۔

نرضی اصل فرماں روا ورنہ اکم الشرب العزت ہیں۔

لیکن جس طرح کسی بھی فرد کے لئے از خود اللہ تعالیٰ کی منشا و مرضی کا معلوم ضرورت وقت کمرنا ممکن نہیں ہے تاوقتیکہ وہ خود اپنی مرضی اور نامرضی کے بارے میں آگاہ نہ کر دے۔ اسی طرح تمام انسانوں میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ محض قانون کے متن سے باخبر ہو کر اس کے منشاء و مراد کو پورے طور پر سمجھ سکیں اور تمام پہلوؤں کی تکمیل و تعمیل کر سکیں۔ جب تک کہ قانون کی تشریح کرنے والا اور بصورت نظام عملاً اس کو نافذ کرنے والا نہ ہو۔

بھرت قانون سے حق ناحق کی وضاحت تو ہو جاتی ہے۔ لیکن قانون یہ نہیں کر سکتا کہ از خود مجرموں کو پکڑے اور ان کو سزا دے اس لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی مجرموں کی نشاندہی اور ان کے جرائم کی تعیین کرنے والا، پھر قانون سے مراجعت کر کے اس کی سزا کا بندوبست کرنے والا ہو تاکہ اس جرم کا دائرہ وسیع ہو کر امن عامہ کی تباہی کا باعث نہ ہو۔ یہ کام جس طرح قانون نہیں کر سکتا اسی طرح ہمیشہ فرماں روا کے ذبح اعداء کی شان کے بھی مناسب نہیں ہے کہ لوگوں کے دروازوں پر دستک دیں اور بلا کر ان کی اچائیوں اور برائیوں اور آپس کے نزاعات کا تسفیہ کریں۔

یہ نہیم المرتبت کام مذکور کے بھی حوالہ نہیں کیا جاسکتا تھا، اس لئے کہ مذکورہ کی عدم ملیت وہ نوریاتی حقوق ہے شر اور برائی ان کے پاس کو بھی نہیں ہے، وہ ایسی حقوق کے جذبات و خواہشات اور عوارض و مشکلات کا کیسے صحیح اندازہ کر سکتے ہیں، جس میں خیر بھی ہے اور شر بھی، اگر اس کے اندرون سے شر ابھر کر آتا ہے تو خیر کو قبول کرنے کی بھی اس میں بھرپور صلاحیت ہے۔

پھر اس کی ضرورت کائنات کی ہر چیز سے وابستہ ہے، اور ظاہر ہے کہ ان ضرورتوں کی تکمیل اور اشیائے عامہ سے استفادہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ ان سے حسب تقاضا

ضرورت باخبر ہو، اگر ان اشیاء کے طبائع و مزاج اور نفع و نقصان سے واقف نہ ہوگا تو نفع اندوزی کیسے کر سکتا ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو اضافہ پذیر علم عطا فرمایا، جس سے ملائکہ تہیست ہیں ان کو خود اس بات کا اقرار ہے۔

سَمِعْنَاكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا
آپ کی ذات پاک ہے ہمیں کچھ علم نہیں ہے سوا
اس کے کہ جو آپ نے ہم کو بتلادیا۔
(القرآن)

لہذا یہ کوتاہ علم مخلوق اس وسیع العلم کو حق پر کیسے فرمانروائی کر سکتی ہے جس کے بارے میں خود علیم و خبر صادق دیا ہے۔

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا
اور علم دیا آدم کو کل اسماء (وصفات اشیاء)
کا۔

اور چونکہ اسی آیت سے ثابت شدہ یہ حقیقت ہے کہ اسی علمی کمال کی
خداوندی کی بنیاد | وجہ سے انسان کو کائناتِ ربی و مادی پر فضیلت و فوقیت حاصل
ہے یعنی عبادتِ علمی تفوق ہے نہ کہ کچھ اور، تو انسانوں میں بھی جو افراد اس وصف خاص
یعنی علم میں دیگر انبار آدم سے ممتاز ہوں، ان کو کمالِ بشریت کی وجہ سے عام انسانوں میں بھی بزرگ
اور تفوق حاصل ہوگا، اور حقیقت یہ ہے کہ ایسے ہی خاصانِ خدا اس بلند مرتبہ منصب کے اہل ہیں۔
اور چونکہ اس منصب سے وابستگی کے معنی اسی حکومت کے کام کی انجام دہی
اللہ کے خلیفہ صرف پیغمبر | ہیں جس کے حاکم و مالک اللہ تعالیٰ ہیں، اس لئے کہ یہ پاکباز ہستیاں
نبیۃ اللہ یعنی زمین میں اللہ تعالیٰ مالک الملک کی نائب اور جانشین کہلائی گئیں۔ ان ہی کو اللہ
کی زبان میں رسول و نبی اور پیغمبر کہا جاتا ہے۔

۱۔ انبیاء و خلائف اللہ فی ارضہ (پیغمبر زمین میں اللہ تعالیٰ کے خلیفہ ہیں) تفسیر قرآن
از ابو حنیبلہ ص ۲۵۷ بندہ ربیعہ اسلام کا نظم حکومت ص ۲۶۹

حضرت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سلسلہ کا آغاز ابوالبشر حضرت آدم سے ہوتا ہے۔ یعنی جو پہلے انسان وہی پہلے رسول اور خلیفۃ اللہ۔ پھر حسب ضرورت ہر قوم و ملک میں بہت سے انبیاء و رسل تشریف لائے۔ تا آنکہ طویل عرصہ گزر جانے اور تقریباً ایک لاکھ ۲۴ ہزار پیغمبروں کی بعثت کے بعد نورِ انسانی اپنی انسانی صلاحیتوں میں درجہً علیا حاصل کر چکی تو ایک ایسی ہستی کا ظہور ہوا جس میں بشری کمالات منتہائے کمال کو پہنچے ہوئے تھے اور وہی معیارِ فضیلتِ انسانی یعنی علم ایسا وافر موجود تھا کہ اس کی مثال نہ آپ سے پہلے ہوئی نہ بعد۔ خود شہاد فرمایا:

ادیت علم الاولین والآخرین جمعے اگلوں، درہچلوں کا علم دیا گیا۔
 اسی لئے آپ کو جو خصوص معجزہ دیا گیا وہ بھی علمی ہے یعنی کلامِ الہی۔ آپ کے مخاطبین اولین بھی ایسی قوم کے افراد ہوئے جو ہر توحید درجہ جہل و سفاک تھے ہیں
 وَجَاءَ الْإِنْسَانُ أَنْذَارًا فَظَلَمَ مَا جُوعًا
 (انقرآن)
 اے اُنس بار امانت کو انسان نے اٹھایا اور
 ثابت ہو گیا کہ) بد شک وہی بڑا ظالم اور بڑا
 جاہل ہے (لہذا اسی میں عدل و علم کی صلاحیت
 و اہمیت بھی ہے۔)

کے مصداق ان ہی میں علم و عدل کی وہ اعلیٰ صلاحیت موجود تھی جس کی وہ ربانی کی تائیم و تعظیم اور نذر و غمہ اور اس کے ناپید کسار علمی و عقائی سمندروں میں غوطہ کھا کر آبدار موتیوں کو نکال لینے کے لئے ضرورت تھی۔

اس لئے تقاضائے حقیقت ہی تھا کہ اس انسان کامل کو خلیفۃ اعظم قرار دیا جائے
 خلیفۃ اعظم | اوسا سی پر سلسلہ خلافت کو ختم کر دیا جائے۔

پھر چونکہ امارت و سیاست کا محور بھی وہی وحی ربانی ہے جس کے گرد نظامِ شریعت و عبادت کا پیش کرتا ہے اس لئے جس میں امت کے لئے عبادت و نماز اور روزہ و زکوٰۃ کے

اصول و فروع کا ماخذ اس کے پیغمبر کی ذات و تعلیمات ہوتی تھی۔ اسی طرح حکومت و خلافت کے مسائل کا مرجع بھی اس کی ہدایات و اشارات ہوتی تھیں۔

اس لئے جن پیغمبروں کے ہاتھ میں اس وقت کے حکومت و اقتدار ارباب حکومت پیغمبر کی زمام تھی، انھوں نے تو بذات خود بحیثیت خلیفۃ اللہ فطری حکومت کے اصول و ضوابط کے مطابق انسانی معاشرے کی تنظیم اور نیابتی طرز پر سلطنت کے قیام کے ذریعے منشائے ربانی کی تکمیل کی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کے ان جلیل القدر پیغمبروں میں حضرت شعیث، حضرت یوسف، حضرت موسیٰ اور حضرت داؤد و سلیمان علیہم الصلوٰۃ والسلام قابل تذکرہ ہیں۔

لیکن جو پیغمبر جس نبی تھے، صاحب حکومت نہ تھے انھوں نے خود تو بخلاف حکومت کے پیغمبر نظام حکومت قائم نہیں کیا، لیکن اپنی پیغمبری بات کے ذریعے فطری حکومت کے انطباق کو نمایاں کیا اور قوی دلیلی مدد شدہ کی اصلاح و ترقی میں حصہ بیکریا ست حکومت کا رخ ٹھیک کیا، اس لئے ان کی امت کے با اقتدار حاکم شہ جہاں اس بات کے مکلف رہے کہ وہ اپنے دور کے پیغمبر کی ہدایت کے مطابق بطور ان کے قائم مقام اور نائب کے نظام حکومت چلائیں۔ یہ نیابت و جانشینی کا نبوت اور منصب پیغمبری کی نوٹہ ہوتی تھی، جس سے کہ نبی کی نبوت کا کول ہی نشین نہیں ہونا، البتہ خدمت و سیاست میں ان کے جانشین ہوتے تھے، ان کی کوئی دور پیغمبر مبعوث ہو کر مرجع امر قرار پائے۔

اس طبقہ نبیاء میں حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت یعقوب، حضرت موسیٰ علیہم السلام قابل ذکر ہوتے ہیں۔ سب سے آخر میں حضرت محمد علی (براہ اب داؤد) صلی اللہ علیہ وسلم

سے زمرہ نبیاء کی حکومت میں ۹۰۰-۹۰۱ء تک حکومت کی۔ یہ اہل بیت کے لئے ایک ہدیت ہیں، غلطی ہے وہ کہ انھیں انبیاء کہیں، انکے اب داؤد و سلیمان سے بقول (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تشریف لائے، آپ نبی بھی تھے اور فرماں روائے حکومت بھی۔

اور جس طرح آپ تمام آسمانی مذاہب کی خوبیوں کے حامل دین کا آخری ایڈیشن
 اللہ کا آخری خلیفہ لیکر آئے تھے، اور منصب نبوت پر اختتامی مہر لگا کر خاتم النبیین کی حیثیت سے
 جلوہ افروز ہوئے۔ اسی طرح نیا بنی طرز حکومت کے تمام محاسن کی جامع حکومت قائم فرما کر خلافت
 الہیہ کے جیل القدر سلسلہ کو اپنے منتہا پر پہنچا دیا آپ کے بعد جس طرح کس نبی اور پیغمبر کے آنے
 کی کوئی گنجائش نہیں ہے ایسے ہی کسی خلیفہ اللہ کے ظاہر ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔

مگر جس طرح منصب نبوت کے ختم ہو جانے کے باوجود کار نبوت باقی ہے یعنی تعلیم و تربیت
 اور تسلیں جو آنحضرت کے علمی و فرائض حضرات علماء ربانیہ کے سپرد ہے اسی طرح فطری حکومت
 کے قیام و بقا کا کام بھی آپ کے بعد ہر دور میں موجود رہا۔ جس کی انجام دہی کے ذریعہ
 وہی منقوب اور برگزیدہ افراد امت ہوئے جو شرائط کے حامل تھے یا ہوں گے۔

مگر چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخری خلیفہ اللہ تھے اس لئے آپ کے بعد
 پیغمبر کا خلیفہ نہ آئی فرماں روا شرائط خلافت کی کمیں کے باوجود خلیفہ اللہ نہیں کہلا یا بلکہ
 خلیفہ رسول کہلائے گئے، اس لئے کہ انھوں نے پیغمبر کے جانشین کی حیثیت سے زمام حکومت
 سنبھال ہے۔

ایک حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

کانت بنو اسرائیل تسوسہم الانبیاء کلہا بنو اسرائیل کے ارباب سیاست انبیاء علیہم السلام
 ہذا نبی خلیفہ نبی وانا لاجنبی بعدی ہوئے ہیں جب کسی ایک پیغمبر کا انتقال ہو جاتا

(بقیہ ماضیہ منقطعہ گذشتہ) مناس کو نو آبادان من دون اللہ وکن کو نو اس بانیہ بین رکسی ری
 کے لئے یہ بات مناسب نہیں ہے کہ اس نے کتاب (شرعیات) اور یا حکومت اور پیغمبری دی ہو پھر
 وہ لوگوں سے یہ کہے کہ تم میرے بندے ہو جاؤ اس کے بجائے کہے اب تم ہو جاؤ اللہ والے۔

وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا
قَالَ فَوَاصِبَةً الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ اعْطَوْهُمْ
حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَوْعَاهُمْ
مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ ۝

توان کی جگہ دوسرا بنی آجاتا تھا مگر اب میرے
بعد کوئی بنی نہیں ہوگا، ہاں البتہ خلف ہوں گے
اور بکثرت ہوں گے، حضرات صحابہؓ نے عرض کیا کہ پھر
ہمارے لئے کیا حکم ہے آپ نے فرمایا تم یکے بعد
دیگر سے ہر ایک کی بیعت کے ساتھ و ذوالاری کو
اور ان کو ان کا حق دو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ
نے جو نگرانی ان کے سپرد کی ہے اس کے بارے
میں وہی باز پرس بھی فرمائے گا۔

خلافت کی تفصیل | اب یہی سلسلہ قیامت تک کے لئے مقرر کر دیا گیا، اور اسی خلافت پیغمبری کے
قیام کا ہر دور میں امت محمدیہ کو مکلف قرار دیدیا گیا۔ مگر لفظ خلافت سے
یہ بات بھی واضح ہے کہ نظام حکومت کی اساس پیغمبر اور ان کے بلا فصل خلفاء کی سیادت
دینی ہے تب تو خلافت کا تحقق ہوگا اور امت ایک عظیم دینی و دنیاوی سواوت سے
بہرہ مند ہونے کے ساتھ ایک اہم مطالبہ خداوندی سے سبکدوش ہو سکے گی، لیکن اگر
مقصد اور عمل میں پیغمبر آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابتی حکومت سے اصولاً مطابقت
نہ ہوئی تو اس سیاسی قوت کو حکومت، سلطنت اور امارت تو کہا جاسکتا ہے لیکن خلافت
کا نام نہ گز نہیں دیا جاسکتا۔ خلافت کے لئے فطری حکومت اور پیغمبری سیاست کے ساتھ
مقصدی یگانگت بھی ضروری ہے اور طرز حکومت کی یکسانیت بھی لازمی۔ اگر اس مماثلت و
مشابہت میں ظاہر و باطنی ادنیٰ درجہ کا بھی فرق نہیں ہے تو اس کو خلافت راشدہ اور خلفاء
راشدین کی امامت کبریٰ کہا جاتا ہے، کیونکہ اسلام کے یہ اولین عقیدہ و عمل اور سیاست

دینی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اعلیٰ درجہ کی مشابہت کی وجہ سے درجہ امامت حاصل کئے ہوئے تھے۔ اور اسی لئے ان کے فیصلوں کو بعد کے ارباب حکومت کے لئے قانونی نظائر اور دستوری دفعات کا مقام حاصل ہوا۔ اور اس طرح منہاج نبوت پر قائم کی ہوئی ان کی خلافت قیامت تک کے لئے رشد و ہدایت اور رہنمائی و رہبری کا ذریعہ بن گئی۔

لیکن ظاہر ہے کوئی نظام از خود اپنے پیروں نہیں چل سکتا جب تک اس کو چلانے والے ایسے صلاحیت مند افراد نہ ہوں جو فکری مناسبت اور قلبی عزم و اخلاص کے حامل ہوں اور قاعدے کے مطابق اس مشین کو حرکت دینے والے مشاق ہاتھ رکھتے ہوں۔

(باقی)

سیرت خیر العباد نہاد المعاد

اس کتاب کی پہلی جلد اور دوسری جلد البیع ہو کر آگئی ہے۔ مصنف حضرت علامہ ابن قیم جوزیؒ۔ اس کا ترجمہ مفتی عزیز الرحمن صاحب بنوری نے کیا ہے۔ مفتی صاحب نے اس کتاب میں بہت ہی جاں نشانی سے محنت کی ہے۔

مکتبہ برہان دہلی نے اپنے ایک خوبصورت انداز میں اس کو شائع کیا ہے۔ آپ اس کتاب کا مطالعہ کر کے ہی اس کی عین شان کو سمجھ سکتے ہیں اور فنی گہرائیوں کا اس وقت ہو سکتا ہے۔ آج ہی آپ اس پتے پر پنا آرڈر بڑی تعداد میں بھیجئے۔

قیمت فی جلد

قیمت فی جلد

جنرل منیجر، ندوۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد، دہلی ۶

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

دور ثانی تابعین کا اجتہاد

(۴)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تمدن کی وسعت، فتوحات کی کثرت اور علمی ترقی کی وجہ سے صحابہ تابعین کے بنیادی کام کے مقابلہ میں تابعین کو اجتہاد کی زیادہ ضرورت پیش آئی جس کی بنا پر انھوں نے اجتہاد کے دائرہ کو زیادہ وسیع کیا اور اس کے لئے انھوں نے درج ذیل تین بنیادی کام کئے:

(۱) حکومتی سطح پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو جمع کیا۔

(۲) صحابہ کے اقوال و فتاویٰ اور ان کے اجتہادات کی شیرازہ بندی کی۔

(۳) اجتہاد کے ذوق کو علمی رنگ دیا۔

(۱) فقہی احکام کے سلسلہ میں احادیث جمع کرنے کی اصلاً ضرورت اُس احادیث کی تمدن کے وقت پیش آئی جبکہ صحابہ مختلف شہروں اور ملکوں میں پھیل گئے جب

نک وہ مدینہ میں رہے ان کے سینوں اور صحیفوں میں محفوظ احادیث سے بآسانی استفادہ کیا جاتا رہا اور درج ذیل وجوہات کی بنا پر ان کو جمع نہ کیا گیا۔

۱۱۔ اہم اور مقدم کام قرآن کی تدوین کا تھا اگر قرآن ہی کی طرح احادیث کی طرف بھی توجہ دی جاتی تو دونوں کو یکساں اہمیت حاصل ہو جاتی اور ان کے درمیان فرق و امتیاز قائم رکھنا دشوار ہو جاتا۔

(ب) کاتب بھی اس زمانے میں کم تھے اور کام لمبا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں ۴۳ سالہ زندگی پر پھیل ہوئی تھیں حکومت کے پیش نظر دوسرے بہت سے اہم مشاغل تھے جن کی طرف توجہ مقدم تھی۔

(ج) عرب کو اپنے حافظہ پر زیادہ اعتماد تھا۔ حدیث کی حفاظت کا طریقہ کتابت ہی نہ تھا بلکہ روایت اور عادل ثقہ سے روایت بھی تھا صحابہ میں بکثرت روایت کرنے والے موجود تھے کوئی احتیاطاً کم روایت کرتا اور کوئی معلوم زیادہ روایت کرتا تھا جس سے حدیثوں کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ تھا پندرہ مئیں صیہ کے پاس ذاتی طور پر لکھے ہوئے صحیفے بھی موجود تھے مثلاً صحیفہ صادقہ (عبداللہ بن عمرو بن العاص کا تیار کیا ہوا) صحیفہ علی، صحیفہ عمرو بن حرام، صحیفہ وائل بن حجر، صحیفہ عبداللہ بن عباس، صحیفہ ابوسہریرہ (جس کو ہمام بن منتبہ نے تیار کیا تھا) صحیفہ عبداللہ بن مسعود وغیرہ تابعین میں حکومتی سطح پر احادیث جمع کرنے کی طرف سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز نے توجہ دی اور مدینہ و دیگر اطراف کے حکم و کبار علماء کو اس سلسلہ میں خطوط لکھنے پھر نہایت محنت و جانفشانی کے ساتھ یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔ جس کا گولڈ زیور کا اعتراف مشہور مستشرق گولڈ زیور نے بھی کیا ہے۔

محدثوں کو جمع کرنے کے لئے محدثین نے اسلامی دنیا کے ایک کنارے سے دوسرے کنارہ۔ اندلس سے وسط ایشیا تک، شہر شہر اور گاؤں گاؤں کا

پیدل سفر کیا تاکہ دوسروں تک منتقل کر سکیں۔ اس زمانہ میں حدیث جمع کرنے کی اس سے زیادہ معتبر اور قابل اعتماد صورت نہ تھی، رجال بہت سفر کرنے والے اور حوالہ (بہت سی وسایحت کرنے والے) کے قابل فخر القاب دراصل ان اونچے درجہ کے لوگوں سے کبھی جدا نہیں ہوئے۔ راہِ علم کے مسافروں کیلئے طواف الاقام (ملکوں کا طواف کرنے والے) نہ کسی استعارہ پر مبنی ہے اور نہ اس میں کسی طرح کا مبالغہ ہے ان لوگوں نے تمام ملکوں کا سفر محض سیروسیاحت یا تجربہ حاصل کرنے کے لئے نہیں کیا تھا بلکہ ان کا مقصد صرف حدیث کے جاننے والوں سے ملنا اور ان سے حدیثیں حاصل کرنا تھا۔ حدیث کی طلب و جستجو میں ان کی مثلاً اس "پڑیا" کی تھی جو ہر درخت اس کی ہر شاخ پر اس کی پتیوں سے غذا حاصل کرنے اور لطف اندوز ہونے کے لئے بیٹھتی ہے۔

تدوین حدیث سے اجتہاد میں وسعت | یہ گویا جس میں رسول اللہ کے اقوال، افعال اور اجتہادات سب کچھ تھے جس سے تابعین کو دائرہ اجتہاد وسیع کرنے میں سہولت ہوئی۔
(۲) صحابہ کے اقوال فتاویٰ اور ان کے اجتہادات کی شیرازہ بندی |
اجتہادات کی شیرازہ بندی کے لئے سب سے اہم کام ان کے راویہ نگاہ کا تعین تھا چنانچہ اس کے لئے تابعین نے صحابہ کو درجہوں میں تقسیم کیا۔

(۱) اہل مدینہ اور (۲) اہل کوفہ

اہل مدینہ بدرجہٴ بُدردی اجتہاد سے کام لیتے تھے | اہل مدینہ در اہل کوفہ کے زاویہ نگاہ کا تعین | ان کے پاس احادیث کا ذخیرہ جس قدر موجود

تھا وہ مسائل حل کرنے کے لئے بڑی حد تک کافی تھا پھر ان کو اجتہاد کی ویسی ضرورت نہ پیش آتی جیسی اہل عراق کو پیش آتی تھی۔

اہل کوفہ اجتہاد کرنے میں زیادہ وسیع الشرب تھے ان کو اہل مدینہ کے مقابلہ میں اجتہاد کی ضرورت بھی زیادہ پیش آئی، لہذا ان کے پاس احادیث کا ذخیرہ بھی نسبتاً کم تھا جس کی بنا پر وہ درایت سے کام لینے پر مجبور ہوئے۔

اہل مدینہ کے مرجع حضرت عمر بن خطاب، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عائشہؓ وغیرہ اصحاب ہیں اور تابعین میں ناسخندے سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد ابوبکر بن عبد الرحمن بن عمارت بن ہشام، عبید اللہ بن عبد اللہ بن مسعود سلیمان بن یساز، خارجہ بن زید بن ثابت وغیرہ ہیں لیکن ان میں زیادہ اہمیت سعید بن مسیب کو حاصل ہے۔

اہل کوفہ کے مرجع حضرت عمر بن خطاب، حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ہیں اور تابعین میں ناسخندے ابراہیم نخعی، علقمہ بن قیس، اسور بن یزید، مسروق بن اجدع، عبید اللہ بن عمرو سلمانی، بشر بن عمارت، عمارت انور وغیرہ ہیں ان میں زیادہ اہمیت ابراہیم نخعی کو حاصل ہے۔

اہل مدینہ فقہ میں زیادہ قابل اعتماد مکہ و مدینہ کے لوگوں کو سمجھتے اور حضرت عمرؓ زید بن ثابت اور عائشہؓ وغیرہ کے اقوال و فتاویٰ کو مقدم رکھتے تھے جس مسئلہ میں ان حضرات کی متفقہ رائے ہوتی اس میں چون و چرا کی گنجائش نہ تھی اور جس میں اختلاف ہوتا قوی اور راجح رائے تلاش کرتے تھے ورنہ کسی مسئلہ میں ان حضرات کی رائے نہ ظاہر ہوتی تو ان کے اقوال و فتاویٰ سے استخراج و استنباط کرتے اور وقت ضرورت اجتہاد بالانصاف سے کام لیتے تھے قیاس و رائے کو حتی الامکان استعمال کرنے سے گریز کرتے تھے۔

اہل کوفہ فقہ میں زیادہ قابل اعتماد عبد اللہ بن مسعود، علیؓ اور عمرؓ کو سمجھتے اور انہیں کے اقوال و فتاویٰ کو مقدم رکھتے تھے۔ اختلاف کی صورت میں قوی و راجح رائے تلاش

کرتے تھے اور اگر ان حضرات کی رائے کسی مسئلہ میں نہ ظاہر ہوتی تو ان کے اقوال و فتاویٰ سے استخراج و استنباط کرتے تھے اجتہاد کرنے میں یہ لوگ بڑے فراخ حوصلہ تھے اور قیاس و رائے سے زیادہ کام لیتے تھے۔

پہلے اہل مدینہ کی زیادہ شہرت تھی بعد میں اہل کوفہ کی ہوئی۔ ابتداء میں ان دونوں مسلکوں کا فرق زیادہ نمایاں نہ تھا لیکن بعد میں دو مستقل مکتبہ فکر قرار پائے۔ یہ دونوں طرز فکر صحابہ میں موجود تھے لیکن ان کے مجتمع ہونے و رسول اللہ سے براہ راست استفادہ کی وجہ سے ظاہر نہ ہوئے تھے۔ لیکن تابعین کے زمانہ میں صحابہ کے منتشر ہونے اور ان کو مختلف احوال و مسائل سے سابقہ پڑنے کی وجہ سے زیادہ نمایاں ہوئے۔ یہ دونوں مکتبہ فکر فقہ کی تاسیس میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اسی بنا پر یہ دو فرقہ کا تاسیسی دور کہا جاتا ہے جس میں عقل و نقل دونوں سے کام لینے کا ایک خوشگوار آمیزہ "تیار ہو رہا تھا۔

(۳) ذوق اجتہاد کو علمی رنگ دینے کے لئے تابعین نے
ذوق اجتہاد کو علمی رنگ دینے کی کوشش | صحابہ کے فہم نصوص کے طریقوں میں غور کیا جن کا تعلق
 (۱) الفاظ (۲) معانی اور (۳) معانی کی علتوں سے تھا۔

ظاہر ہے کہ الفاظ کی دلالت مقصود پر ہمیشہ یکساں اور ایک درجہ کی نہیں ہوتی جو الفاظ کسی کے لئے خاص ہیں وہ دوسرے کو نہیں شامل ہوتے اور جو عام ہیں وہ سب کو شامل ہوتے ہیں۔ عام سے کسی کو خاص کرنے کے لئے قرینہ اور دلیل کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً زید کی دلالت متعین شخص پر جیسی ہوگی رجل (مرد) کی دلالت اس پر ایسی نہ ہوگی۔
 ۱ حل البیع (اللہ نے بیع کو حلال کیا) عام حکم ہے لیکن سود کو و حرم الربوا (اللہ نے سود کو حرم کیا) کے ذریعہ بیع کے حکم سے خاص کیا گیا۔ کبھی الفاظ کے کئی معنی ہوتے ہیں جن کی قیمتیں مختلف ہوتی اور ایک ساتھ وہ نہیں مراد لئے جاسکتے ہیں۔ ایسی صورت میں مختلف معنوں میں غور و فکر کر کے سیاق و سباق کی مناسبت سے کسی ایک معنی کو ترجیح

دینے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے لفظ "عین" کئی مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ کبھی الفاظ سے حکم کسی خارجی سبب کی بنا پر مناسب جزئیہ کے لئے نہیں ظاہر ہوتا اس میں غور و فکر کے بعد وہ سبب دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، پھر مناسبت کی وجہ سے ان میں حکم جاری کیا جاتا ہے، مثلاً "السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما" اس میں چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم ظاہر ہے لیکن گرہ کٹ (طراں اور کفن چور رہناش) کے لئے یہ حکم ظاہر نہیں ہے لیکن نوعیت کی تبدیلی کے باوجود دونوں میں مناسبت ہے اس لئے حکم ہی یکساں ہوگا۔

"معانی" سے کچھ چیزیں قصداً مراد ہوتی ہیں اور ظاہری کلام ہی سے سمجھ میں آجاتی ہیں اور کچھ اشارۃً مراد ہوتی اور عمومی مفہوم میں شامل ہوتی ہیں جیسے "و علی المولود لہ ما ذہن و کسوفہ بالمعروف" اس آیت میں باپ پر دو دھ پلانے والی کے اخراجات کا ثبوت قصداً ہے اور باپ کی طرف نسب کی نسبت کا ثبوت اشارۃً ہے۔

اسی طرح وہ غلتیں جو حکم کو ثابت کرتی ہیں وہ بھی یکساں اور ایک درجہ کی نہیں ہوتی ہیں مثلاً کوئی منقول ہوتی کوئی مستنبط ہوتی کسی کے استنباط پر اتفاق ہوتا اور کسی پر اختلاف نہیں فہم نصوص کے طریقوں سے متعلق یہ چنداشارات ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ تابعین نے ذوق اجتہاد کو ملی رنگ دینے کے لئے کس قسم کی کوششیں کی تھیں۔

علمی رنگ دینے کے بعد بھی اجتہاد کی وہی تین شکلیں رہیں علمی رنگ کے بعد بھی اجتہاد کی تین شکلیں رہیں جو تین بابہ کے زمانہ میں تھیں (۱) اجتہاد توضیحی (۲) اجتہاد استنباطی اور (۳) اجتہاد استقلالی (ہر ایک کی تفصیل سپر گنڈرہ کی)

لیکن علمی رنگ دینے کے بعد ان تینوں میں کافی وسعت ہو گئی تھی جس سے ہر ایک کی کئی کئی شاخیں پیدا ہوئیں۔

پھر تابعین نے اجتہاد کو وسیع کرنے کے لئے احوال و ظروف کی تبدیلی اور کس مسئلہ پر غور و خوض تبدیلی سے احکام میں تبدیلی کے مسئلہ پر خاص طور سے غور کیا جس کا

ثبوت صحابہ کے اجتہادات میں موجود تھا۔ اس تبدیلی سے کسی حکم کا ابطال نہیں مقصود ہوتا بلکہ اس کے نفاذ کا موقع و محل متعین کرنا مقصود ہوتا ہے۔ پھر اس کا تعلق تمام احکام سے نہیں بلکہ صرف ان احکام سے ہے جو زمانی مصلحت کے تابع ہوتے اور اس وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک وہ مصلحت باقی رہتی ہے اگر کچھ دنوں کے بعد اس مصلحت کا لحاظ ضروری ہو جائے تو وہ احکام حسب سابق بحال ہو جاتے ہیں۔ اس کی واضح مثالیں حضرت عمر کی اولیات اور ان کے اجتہادات میں موجود ہیں۔

اجتہاد کے دائرہ کو وسیع کرنے میں اجماع سے متعلق مختلف رجحان
اجماع سے متعلق مختلف رجحان بھی مددگار ثابت ہوئے مثلاً

- (۱) اجماع واقعی وہ جس پر اہل مدینہ کا اتفاق ہو۔
 - (۲) اجماع ذاتی وہ جس پر سب اہل علم کا اتفاق ہو۔
 - (۳) اجماع نقلی کسی حکم شرعی کے نقلی پر اتفاق ہو۔
 - (۴) اجماع اجتہادی کسی حکم اجتہادی پر اتفاق ہو۔
 - (۵) اجماع قولی وہ جس پر سب اہل علم کا اقرار یا فعل ہو۔
 - (۶) اجماع سکونی وہ جس پر بعض کا اقرار یا فعل اور بعض کا سکوت ہو۔
- نفس اجماع پر اتفاق کے باوجود اس کی شکلوں کے حجت ہونے پر اختلاف ہوا جس نے جس شکل کو حجت نہیں تسلیم کیا اس سے متعلق مسائل میں اجتہاد سے کام لیا اور اجتہاد کا دائرہ وسیع ہوا۔

غرض اس طرح مختلف طریقوں سے تابعین نے اجتہاد کو علمی رنگ دیا اور اصول فقہ کی بنیاد پڑی۔

علمی رنگ دینے کے بعد اجتہاد کے لئے تین قسم کے مسائل
اجتہاد کے لئے تین قسم کے مسائل متعین ہوئے :

(۱) وہ نئے مسائل جو تمدن کی وسعت، فتوحات کی کثرت اور علمی ترقی کی وجہ سے پیدا ہوئے۔

(۲) وہ مسائل جن پر پہلے اجتہاد ہو چکا ہے اور اب حالات و ظروف کی تبدیلی سے ان کا مقصد فوت ہو رہا یا ان پر عمل درآمد سے لوگوں کو غیر معمولی مشقت پیش آرہی ہے۔

(۳) وہ مسائل جن کا ذکر نص میں موجود ہے لیکن زمانی مصلحت کی وجہ سے صحابہ نے ان کے لغاذا کا موقع و محل متعین کیا تھا ان میں بعض پر نظر ثانی کی ضرورت نہ پیش آئی جیسے تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ دینے کی ممانعت اور بعض پر نظر ثانی کی ضرورت پیش آئی جیسے کتابیہ سے نکاح کی اجازت۔ حضرت عمرؓ کی ممانعت جس وقتی مصلحت کی وجہ سے تھی وہ اب ہر جگہ نہ باقی رہی تھی وغیرہ۔

(باقی)

حیات مولانا عبدالحی

مولفہ: جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب

سابق ناظم ندوۃ العلماء جناب مولانا حکیم عبدالحی حسنی صاحب کے سوانح حیات۔
 علمی و دینی کمالات و خدمات کا تذکرہ افسان کی عربی و اردو تصانیف پر تبصرہ۔
 آخر میں مولانا کے فرزند اکبر جناب مولانا حکیم سید عبدالعلی کے مختصر حالات بیان
 کئے گئے ہیں۔ قیمت ۱۲/۵۰ بلا جلد

لئے کاپی: ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶

آثارِ عمر بن پراک نظر

جناب محمد اجل اصلاحی استاد ادب عربی مدرسۃ الاسلام سرائے میر اعظم گڑھ

— (۱) —

(۷) ڈاکٹر صاحب نے بن قتیبہ کی کتاب الشعر والشعراء کے حوالہ سے نجاشی اور
عجلانی کا مفصل واقعہ درج کیا ہے، لیکن واقعہ کا آخری حصہ یعنی نجاشی کا آخری شعر،
حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا فیصلہ اور نجاشی کی بھجوتے تو یہ الشعر والشعراء کے
اس نسخے میں موجود نہیں جو میرے سامنے ہے۔

نجاشی کا پہلا شعر جو عجلانی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سنایا یہ ہے :

إِذَا اللَّهُ عَادَى أَهْلَ لُؤْمٍ وَرَقَةٍ

فَعَادَى بَنِي الْعَجْلَانِ رَهْطًا ابْنِ مَقْبَلٍ

اور ڈاکٹر خالدی صاحب نے اس شعر کا ترجمہ یوں کیا ہے :

”جب اللہ کسی قابل ملامت و کمزور گروہ سے ناراض ہوتا ہے تو وہ ابن مقبل

کے قبیلہ بنو عجلان ہی سے ناخوش ہوتا ہے“ (اثر ۱۳، شمارہ پہلی ستمبر)

لیکن ڈاکٹر خالدی صاحب کے اس ترجمہ میں دو نہایت ہی فاحش قسم کی غلطیاں ہیں :

پہلی غلطی تو یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے لفظ ”لؤم“ کا درست حرف داو سمجھا اور اسے

لامت کے معنی میں لے لیا، حالانکہ وہ داو نہیں بلکہ سمرہ ہے اور اس لفظ ”لؤم“ (سمرہ

کے ساتھ، کے معنی "کمینگی" کے ہیں، اسی سے ٹیم کمینہ کے معنی میں آتا ہے، فنِ صرف کی زبان میں ڈاکٹر صاحب نے مہموز العین لفظ کو معتل العین سمجھ کر ترجمہ کیا۔

دوسری غلطی یہ ہے کہ اس شعر کا دوسرا مصرعہ خبریہ کی بجائے انشائیہ ہے جسے نہ معلوم کیوں ڈاکٹر صاحب نے خبریہ قرار دے دیا ہے۔ شاعر بدو عادی دیتے ہوئے کہتا ہے:

"اگر اللہ کمینہ اور ذہین لوگوں کو دشمن رکھتا ہے تو ابنِ مقبل کے خاندان بنو العبدان کو بھی دشمن رکھے۔"

ایک دوسری روایت میں اس شعر کے اندر "عادی" کے بجائے "جازی" کا لفظ آیا ہے۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر خدا ایسے لوگوں کو سزا دیتا ہے تو مذکورہ قبیلے کو بھی سزا دے۔ چنانچہ یہ شعر سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

اگر شاعر مظلوم ہوگا تو اس کی دعا قبول ہوگی ورنہ نہیں!

حضرت عمرؓ کی اس تصریح کے باوجود ڈاکٹر خالدی صاحب کی یہ غلطی بڑی تعجب خیز ہے:

(ب) نباشی کا دوسرا شعر ہے:

قبيلة لا یغدرون بذمة

ولا یظلمون الناس حبة خردل

اور ڈاکٹر صاحب نے اس کا ترجمہ ان لفظوں میں کیا ہے:

"یہ تو ایک چھوٹا سا ناقابلِ امتنان قبیلہ ہے۔ جو کام اس کے سپرد کیا جاتا ہے وہ پورا کرتا ہے۔ ذرا سی کوتاہی بھی نہیں کرتا ہے، یہ کسی پر تل برابر بھی زیادتی نہیں کرتے۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ شعر سن کر فرمایا: "لیت آل الخطاب کذلک" اس کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ ہے:-

”خدا کرے میرے والد کے سارے اہل و عیال ایسے ہی ہوں کہ ظلم نہ کریں اور نہ
ذمہ داری سے کترائیں“

اس ترجمہ میں ڈاکٹر صاحب کو عربی زبان کے لفظ ”ذمتہ“ کے صحیح معنی سے ذہول
ہو گیا اور انھوں نے اردو زبان کے عام استعمال سے دھوکا کھا کر اس کا ترجمہ ذمہ داری
کر دیا۔ حالانکہ اس لفظ کے معنی جہاں ضمانت کے آتے ہیں وہیں عہد و پیمان کے بھی آتے
ہیں۔ حماسہ میں ابو دہبل انجم، بوہ شعر ڈاکٹر صاحب کی نگاہ سے گزرا ہو گا۔

ہبونی امرأ منکم أضل بعیرہ لہ ذمتہ إن الذمام کبیر
دتم مجھے اپنے میں ایسا آدمی فرض کر لو جس کا اذنت گم ہو گیا ہو اور اس کا تم سے
رفاقت کا عہد ہو۔ بلاشبہ عہد بڑی اہم چیز ہے۔

نجاشی کے شعر میں ”لا یغدرون“ کا لفظ نو دہول رہا ہے کہ یہاں ”ذمتہ“ عہد و
پیمان کے معنی میں ہے، اس تشریح کی روشنی میں نجاشی کے شعر کا صحیح ترجمہ یہ ہو گا۔
”یہ ایک معمولی قیاس ہے جو نہ کسی سے بد عہدی کرتا ہے اور نہ کسی پر دلی براہ
ظلم کرتا ہے۔“

(ج) نجاشی کا تیسرا شعر ہے:-

ولا یردون الماء إلا عشیة إذا صدر الورد عن کل منھل

اور اس کا ترجمہ ڈاکٹر خالیدی صاحب نے یہ کیا ہے:-

”بنو العجلان کے لوگ پانی لینے چھڑی چھپے رات کے وقت آتے ہیں جبکہ پانی
لینے والے پانی لے کر اپنے گھر لوٹ جاتے ہیں۔“

اس ترجمے میں چوری چھپے کا انصاف ڈاکٹر صاحب کا اپنا اضافہ ہے شعر کے لفظوں میں
اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے اصل میں شاعر ان تمام باتوں کو بنو العجلان کی جانب

منسوب کرتا جاتا ہے جو عربوں کے یہاں کمزوری کی علامت تصور کی جاتی تھیں از آ نخلہ ان کا یہ بھی دستور تھا کہ بزرگ طاقتور ہوتے وہ پہلے ہی چٹے پر پہنچ جاتے اور اپنے ہوشیوں کو پانی پلا لیتے اس کے برعکس جو کمزور ہوتے وہ آخر میں پہنچتے جب سارے لوگ واپس ہو جاتے۔ اسی بات کو اس شعر میں ادا کیا گیا ہے اور اس کا صحیح ترجمہ اردو میں یہ ہوگا۔

”بنو العجلان کے لوگ رات ہی کے وقت چٹم پر جلتے ہیں جب اور لوگ ہر چٹم سے واپس ہو جاتے ہیں“

(۵) نجاشی کا آخری شعر جو عجلانی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کیا اور آپ اس کی کوئی توجیہ نہ کر سکے یہ تھا:

أولئك إخوان النعین وأسرة السجین ورہط الواہن المتذلل
ڈاکٹر صاحب نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

”یہ تو ان لوگوں کے بھائی بند ہیں جن پر پھٹکار پڑتی ہے۔ یہ کمینوں کا نمونہ ہیں یہ دراصل ایک بھیڑ ہے حقیروں اور راندوں کی“

ڈاکٹر صاحب نے اس شعر کے ترجمے میں ”اسرۃ“ کی جگہ ”اسوۃ“ کا ترجمہ کیا ہے ممکن ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جہاں سے یہ شعر لیا ہو وہاں ”اسوۃ“ ہی لکھا ہو لیکن لفظوں کے سیاق و سباق کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس جگہ پر ”اسرۃ“ کا لفظ ہو ”اخوان“ اور ”رہط“ کے بیچ میں ”اسرۃ“ کا لفظ ہی میزوں اور بر محل ہو سکتا ہے جیسا کہ عام روایتوں میں پایا جاتا ہے لیکن ان کے درمیان میں ”اسوۃ“ اگر کسی روایت میں آیا ہے تو وہ بلاشبہ تصویف ہے۔ یہ بات خود فاضل متا لہ نگار کے سوچنے اور سمجھنے کی تھی۔ اس تفصیل کی روکشتی میں اس شعر کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا:

”بنو العجلان ایک طعنوں کا قبیلہ، ایک درغل کا خاندان اور ایک بزدل و

ذلیل کا کتبہ ہے۔“

”یعین“، ”تجین“ اور ”واہن مندل“ سے مراد ابن مقبل ہے جس کا ذکر پہلے شعر میں

آیہ ہے۔

(۸) ڈاکٹر خالدی صاحب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر کا ترجمہ کرتے ہیں :-

”عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ کی قسم میں ہرگز کسی مجرم سے اللہ کا حق لینا (سزا دینا) ترک نہیں کروں گا خواہ اس کی عدالت ظاہر ہی کیوں نہ ہو جائے اور نہ اس لیے کہ مجھ پر اس سے کینہ رکھنے دیا بوقت فیصلہ میرے حالت غضب میں ہونے یا شرک طرف داری کرنے کا الزام عائد ہوگا۔ اللہ کی قسم تم نے اس شخص کو جس نے تمہاری وجہ سے اللہ کی نافرمانی کی ایسی سزا دی جیسی کہ تم اس کی وجہ سے اللہ کی اطاعت کرنے میں دیتے۔“

”ملحوظہ: اللہ کی قسم نافرمانی کی اس کا تم نے اس کو جو بدلہ دیا وہ ویسا ہوتا جیسا کہ تم اس کی وجہ سے اللہ کی اطاعت کرتے تو تم کو ملتا۔“ اس ملحوظہ کے بعد ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں :-

”یہ اثر عمر رضی اللہ عنہ کے کسی مراسلے کا جزو ہے۔ پورا متن سامنے نہ ہونے کی وجہ سے مطلب حسب دلخواہ واضح نہیں ہو سکا۔“

راثر ۱۹ شماره نئی طبعی

ڈاکٹر صاحب نے اس اثر کا پورا متن سامنے نہ ہونے کی وجہ سے اس کے مطلب کی حسب دلخواہ وضاحت نہ کر سکنے کی معذرت کی ہے، لیکن ہمارے خیال میں اس اثر کے متعلق اس قسم کی معذرت کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں۔ یہ اثر اپنے حکیمانہ اسلوب اور معجزانہ طرز بیان کی بنا پر اپنا ہمارے مدعا کے لیے بالکل کافی ہے اس میں نہ تو

کسی قسم کی کوئی کمی ہے کہ اسے بڑھایا جائے اور نہ بیشی ہے کہ اسے گھٹایا جائے بلکہ وہ بلیغ و بی کے مخصوص اسلوب کے مطابق زبان و بیان کا ایک نہایت ہی بلیغ و شائیکہ رہتا ہے۔

ہم چاہتے ہیں کہ اس مقام پر اس اثر کا متن پہلے درج کر دیں اور پھر غور کریں کہ ہمارے فاضل مقالہ نگار کو اس کے سمجھنے میں کہاں کہاں ٹھوکر پی کھانی پڑی ہیں۔

”إِنِّي وَاللَّهِ لَا أَدْعُ حَقًّا لِلَّهِ لَشَكَايَةٍ تَنْظُرُ وَلَا لَغَضَبٍ حَتَّى
وَلَا لِمُعَابَاةٍ بَشَرٍ - وَلَئِنْ كُنْتُ وَاللَّهِ مَا عَاقَبْتُ مِنْ عَصَى اللَّهِ فَيَكُ
بِمِثْلِ أَنْ تَطِيعَ اللَّهَ فَيَكُ - (البیان ج ۱ ص ۲۷۸ و ۲۷۹)
اور اس کا سیدھا سادا ترجمہ یہ ہے:-

نہ اکی قسم میں کسی الزام کے خوف سے، کسی خفگی کے اندیشہ سے اور کسی شخص کی بے بنداری میں اللہ کا حق بننے سے باز نہ رہوں گا، اور خدا کی قسم جو شخص تمہارے بارے میں اللہ کی نافرمانی کرے تو اس کی کوئی سزا اس سمجھتا نہیں ہو سکتی کہ تم اس کے بارے میں اللہ کی فرماں برداری کرو۔

اس اثر کے دو جز ہیں، پہلے جز میں آپ نے سمجھایا ہے کہ حق کی نیت میں کسی الزام کا خوف، کسی خفگی کا اندیشہ اور کسی شخص کا پاس دلچسپی نہ گزائے نہیں آنا چاہیے، اور دوسرے جز میں یہ تعلیم دی ہے کہ جب کوئی شخص تمہارے ساتھ اللہ کی نافرمانی کرے، یعنی تمہارے ساتھ برائی کرے تو اس کی بہترین سزا یہ ہے کہ تم اس کے ساتھ اللہ کی فرماں برداری کرو۔

اس کے مقابلے میں ڈاکٹر صاحب نے اس اثر کا جو ترجمہ کیا ہے اسے مع ان کے ملحوظہ کے پڑھتے تو آپ کو صاف نظر آئے گا کہ اس منقرسی عبارت کے سمجھنے میں ڈاکٹر صاحب سے

سے کئی غلطیاں ہو گئی ہیں پہلی غلطی یہ ہوئی کہ انھوں نے شکایتہ "کو غلات" کے معنی میں لیا۔ اگر شکایتہ "بشر" کا ترجمہ کیا جو عربی کے بالکل خلاف، دوسری غلطی یہ ہوئی کہ کہنے رکھنے اور حالت غضب میں ہونے کی نسبت انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جانب کر دی جو کسی طرح "ولا الغضب تھیں" سے نہیں سمجھی جاسکتی، تیسری غلطی جو تہایت ہی افسوسناک اور حیرت انگیز ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے "ولا لما باءة بشر" کو "بشر" قرار مشدد، پڑھا اور کسی شخص کی جانبداری کی بجائے اس کا ترجمہ شر کی طرف داری کا کر دیا اور اس طرح عربی زبان کی ایک حسین تعبیل عبارت کا مثلہ کر کے اسے کسی ناقص مراسلہ کا ایک مہمل جز قرار دیدیا۔

اگر ڈاکٹر صاحب خود البیان والتبیین میں اس اثر کے سیاق پر غور فرمائیے ہوتے تو کم از کم اس اثر کے دوسرے جز کا مفہوم تو باسکل واضح ہو جاتا۔ باری نے اس مقام پر ابوالحسن مدائنی سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

عمر بن ذر لعبد اللہ بن عیاش
عیاش الممتوت وقد کان سفہ
علیہ فأعرض عنہ فعلق بثوبہ
ثم قال لا یا ہنا کا إنا لہ بخد لک
إنا عصیت اللہ فینا خیدا من
أن نطیع اللہ فیک

(البیان ج ۱ ص ۲۷۸)

حضرت عمر بن ذر کا گزر عبد اللہ بن عیاش کے پاس سے ہوا جس نے آپ کے ساتھ کہیں گستاخی کی تھی اور آپ نے اس کو نظر انداز کر دیا تھا تو آپ نے اس کا دامن تھام کر کہا: اے خداں اگر ہمارے سلسلے میں تم نے اللہ کی نافرمانی کی (یعنی ہمارے ساتھ برائی کی) تو ہم نے اس سے بہتر کوئی اور شکل نہیں پائی کہ ہم تمہارے سلسلے میں اللہ کی امداد سے عت کر دیں یعنی تمہیں معاف کر دیں۔

یہ واقعہ ادب کی اکثر کتابوں میں مذکور ہے لیکن ابن قتیبہ نے عیون الاخبار میں یہی واقعہ قدرے تفصیل سے لکھا ہے:

عیون الاخبار ج ۱ ص ۲۸۵، العقدا الفرید ج ۲ ص ۲۷۶، ازہم، الآداب المحصری ج ۲ ص ۱۱۰۲۔

”بلغنی أن رجلاً شتم عمر بن ذر فقال له: يا هذا لا تغرق في شتمنا ودع بصلح موضعنا. فإني أمت شتمه الرجال صغيرا ولن أحييها كبيرا. وإني لأكافئ من عصي الله في باكثر من أن أطيع الله فيه.“

مجھے معلوم ہوا ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ کو گالی دی تو انھوں نے فرمایا: اے خدا! اس کو ہمیں کافی دے، صلح صفائی کی گنجائش باقی رکھ۔ میں نے بچپن میں گالی، گلوٹ سے پرہیز کیا تو اب اس عمر تک یہ کام نہیں کر سکتا۔ جو شخص میرے بارے میں اللہ کی نافرمانی کرتا ہے تو میں اس کی سزا اس سے زیادہ نہیں دیتا کہ اس کے بارے میں اللہ کی اطاعت کرتا ہوں۔

باحق نے حضرت عمرؓ بن ذر کا یہ واقعہ درج کر کے صاف صاف یہ بھی لکھ دیا کہ حضرت عمرؓ بن ذر نے اپنا یہ آخری جملہ سنت نبوتؐ (الخطاب رضی اللہ عنہ) کے مذکورہ بالا اثر سے لیا ہے۔ کیا اتنی واضح تفصیل ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے کافی نہیں؟

(۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:-

”استغذروا الدعوى: التذکر“

اے لوگو! صاحب اس کلمہ کو یاد کرتے ہیں:-

”اُفسو بہاؤ مگر اس کے ساتھ، تو اپنے کرتوتوں پر ہتھاؤ بھی چاہیے۔“

اس کے ایک اور معنی بھی ہیں: مایوں ہو گئے ہیں: مایوں پر اُفسو بہاؤ

مگر اس کے ساتھ حیرت پذیری بھی ہونی چاہیے (مخلص روناد مونا سفید نہیں:-

ارشاد: ۴۸ شمارہ مئی سنہ ۱۹۸۲ء)

افسوس ہے کہ اصل عبارت کے دو بات دو باتوں میں سے ایک معنی ہی درست نہیں۔

یہاں تذکر "یاد کرنے کے معنی میں ہے۔ اور اس اثر کا صحیح ترجمہ یہ ہے :-
 "یاد کر کے زیادہ سے زیادہ آنسو بہاؤ"

"تذکر" کا لفظ یہاں عام ہے، اس سے ہر اس چیز کو یاد کرنا مراد ہوگا جس سے آدمی کے دل میں رقت پیدا ہو، مثلاً آدمی کے گناہ، قیامت کے احوال، گزشتہ قوموں پر عذاب الہی وغیرہ، جا حظ نے اسی اثر کے ساتھ لیلی الاخیلیہ کا یہ شعر بھی درج کیا ہے جس سے اس اثر کے مفہوم پر روشنی پڑتی ہے۔ یہ شعر توبہ بن النخعی کے مرثیے میں کہا گیا ہے:

سمعن بھیجا او جفت قد کرتہ وایبعت الأحزان مثل التذکر
 رتوبہ کے خاندان کی عورتوں نے سنا کہ گھمسان کی جنگ ہو رہی ہے تو انھیں
 توبہ یاد آ گیا، اور یاد سے زیادہ غموں کو تازہ کرنے والی چیز کیا ہو سکتی ہے
 نابغہ جعدی کا شعر ہے:

تذکرت والذکری تھیل لذی الہدی ومن حاجۃ الطحزون أن یتذکرا
 یعنی دل میں ایک درد اٹھا آنکھوں میں آنسو بھر لے بیٹھے بیٹھے ہیں کیا جانے کیا یاد آیا
 نور المرتہ کہتا ہے:

وما شذنا خرقاء واهیتا الصلی سقی بہا ساق فلم تتبلا
 بأصنع من عینک الذومع کلہا توہمت ربعا او تذکرت منزلا
 کسی بے سلیقہ عورت کے ایسے دو مشکیزوں سے بھی جن کے گول چمڑے کے چاند جیسے ہو گئے
 ہوں اور کسی نے ان سے پانی پلایا ہو مگر وہ تر نہ ہو سکے ہوں اتنا یا ان فانیع نہیں ہوتا
 جتنا تمھاری آنکھوں سے آنسو بہتے ہیں، جب محبوبہ کی کوئی فرود گاہ تم پہچان جتے ہو
 یا اس کی کوئی جائے قیام تم کو یاد آ جاتی ہے

(۱۰) مشہور ہجو گوشتاءِ حطیہ کا شعر ہے :

مقی تاتد تعشواہی ضوء ناره تجد خیرنا عندہا خیر موقد
ڈاکٹر صاحب نے اس شعر کا یہ ترجمہ کیا ہے :

”وہ ایسی سخی داتا ہے کہ جب تم کڑکڑاتے جاڑے کی رات میں اس کی
جلانی ہوئی آگ کی روشنی دیکھ کر اس کی بخشش چاہنے آؤ تو تم کو اچھی
بخشش ملے گی۔ بہترین انسان وہ ہے جو میکسوں ناداروں کو غذا و گرمی
پہنچانے کے لیے رات میں آگ روشن رکھتا ہے۔“

(اتر ۳۰ شمارہ مئی ۵۷ء شعر)

شعر کے دوسرے مصرعے کا ترجمہ غلط ہے، پورے شعر کا صحیح ترجمہ یہ ہے :
”جب ضیافت کی امید میں اس کی آگ کی روشنی دیکھ کر تم اس کے پاس آؤ گے
تو بہترین آگ اور اس کے پاس بہترین آگ روشن کرنے والا پاؤ گے۔“

۱۱۱ ایک بار گھوڑ دوڑ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گھوڑا آگے رہا تو آپ
روزانہ بیٹھ گئے اور فرمایا : ”یہ سمندر ہے سمندر“۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کی
غیر معمولی مسرت دیکھ کر فرمایا : ”حطیہ نے غلط کہا جو یہ کہا :“

وہ ان جیاد الخیل لا تستقترنا ولا جاعلات العاج فوق المعاصم
ڈاکٹر خالہ کی صاحب نے اس شعر کا یہ ترجمہ کیا ہے :

”یہیں سے گھوڑوں کی طلب بے آرام کرنی ہے ورنہ وہ پہنچوں گے اوپر
ہاتھی دانت کے کنگن پہن رہی ہیں (یعنی ہم مال یا عورت کی خواہش میں آرام
طلب نہیں ہوسکتے)“ (اثر ۳۱ شمارہ مئی ۵۷ء)

”تستقترنا“ کے معنی بے آرام کے غلط ہیں اور ترجمہ اور ”یعنی“ میں تضاد

بھی ہے، صحیح ترتیب یہ ہو گا: ”عمد گھوڑے اور ہاتھی دانت کے کنکھن پہننے والی خوبصورت عورتیں ہمیں بے خود نہیں کرتیں۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک سطحیہ کا یہ دعویٰ صحیح نہیں، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب گھوڑے کی سبنت پر اس قدر مسترت ہوئی کہ آپ نے فرمایا ”سمندر ہے سمندر تو کسی عام آدمی کا کیا ذکر۔“

(۱۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے جانشین کو جو وصیت کی تھی اس کے ترتیب میں کئی مقامات پر ڈاکٹر صاحب سے تسامح ہوا ہے :

(۱) ”أوصيك بأهل الذمة خيرا أن تقاتل من وراءهم“

ڈاکٹر صاحب نے اس فقرے کا ترجمہ یہ کیا ہے :

”میں تمہیں ان لوگوں کی بخوبی نگاہداشت کرنے کی وصیت کرتا ہوں

جو تمہاری امان میں آگئے۔ دشمن کا مقابلہ ان کو اپنے پیچھے کر کے کرو۔“

(اثر ۳۲ شمارہ جون ۱۹۷۷ء)

”اپنے پیچھے کر کے مقابلہ کرنا“ کہاں کی زبان ہے ؟ غریب زبان میں تو یہ

محاورہ کسی کی حفاظت و مدافعت کے لیے استعمال ہوتا ہے اس جملہ کا صحیح ترجمہ

یہ ہو گا :

”میں تمہیں زمینوں کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت کرتا ہوں کہ

تم ان کی حفاظت و مدافعت کرو۔“

رب لا تؤثر غنيهم على فقيرهم فإن ذلك بإذن الله سلامة

لقلبك وخط لوزرك وسير في عاقبة أمرك حتى تفضي من

ذلك إلى من يعرف سريرتك ويحول بينك وبين قبلك“

جملہ کے دوسرے جزء کا ترجمہ بالکل غلط ہے اور سیاق سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے۔
یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے بعد آنے والے نلیفہ کو مسافرات، یکساں برتاؤ اور اللہ
کا حق لینے میں کسی طرح کی نرمی اور رعایت نہ کرنے کی وصیت فرما رہے ہیں اس جملہ کا صحیح
ترجمہ یہ ہے :

"سب لوگوں سے یکساں برتاؤ کرو، اس کی پروا نہ کرو کہ حق کس پر واجب ہوا"
یعنی کوئی شخص کتنا ہی معزز ہو اور تم سے اس کا کتنا ہی گہرا ربط ہو اللہ کا حق لینے میں
اس کی ہرگز پروا نہ کی جائے اور سب کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جائے۔ مقام جابیہ میں حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے جو خطبہ دیا تھا اس کا ایک جملہ یہ ہے :-

إِذَا سَأَلْتُمْ عَنْ نَفْسٍ فَيَكْمَأُ حَيْثُ
عَزَّوَجَلَّ فِي قَرِيبِ النَّاسِ وَبَعِيدِهِمْ
وَلَا نَبَالِي عَلَيَّ مِنْ نَالِ الْحَقِّ ۖ
ترجمہ: اگر تم سے کسی شخص کے بارے میں پوچھا جائے
تو اس کے بارے میں جو کہ تم سے دور ہے اور جس کے قریب وہ ہے
اور جس کے دور سے وہ ہے اس کے بارے میں تم کو اس کا حق پورا کرنا ہے۔

ایک بار حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا تو فرمایا :
"مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَتَقَى مِنْهُ وَلَا أَغْلَى
بِالْحَقِّ مِنْهُ لَا يَبَالِي عَلَيَّ مِنْ وَقَعِ
الْحَقِّ مَنْ وَلَدَ أَوْ وُلِدَ ۖ"
ترجمہ: میں نے حضرت عمر سے زیادہ متقی اور حق پر عمل
کرنے والے کوئی شخص نہیں دیکھا۔ وہ اس کے ہوا
نہیں کرتے تھے کہ حق کس پر ہے پڑا، وہ باپ ہے یا بیٹا۔

اس کے بعد بطور دلیل کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک صاحبزادے عبدالرحمن کا واقعہ
سنایا جس پر انہوں نے اپنے گھر کے صحن میں شراب نوشی کے جرم میں حد باری کی تھی اور ایک
کمرے میں ان کے سر کے بال مونڈ دیے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب یہ واقعہ معلوم
ہوا تو سخت برہم ہوئے اور لکھا : "ابن العاص ! مجھے تمہاری جسارت اور وعدہ خلافی پر
سخت حیرت ہے۔ میں نے تمہارے بارے میں اصحاب بد راہران لوگوں کی رائے جہنم سے

تشرک لکھا ہے اور مشترک کا ترجمہ مختلف کیا ہے اور ان کی اس بے احتیاطی نے بات، کچھ سے کچھ کر دی ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کا ترجمہ راقم الحروف کے نزدیک یوں صحیح ہو گا۔

”اگر تم نے اہم امور کو اس طرح انجی م نہ دیا جس سے اللہ تم سے خوش ہو تو یہ تم سے لیے معیوب بات ہوگی اور تمہاری رائے اس بات میں خراب ہوگی۔ خواہشیں سب میں مشترک ہیں اور ہر گناہ کی جڑ شیطان ہے جو تباہی کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے اور جس نے تم سے پہلے گزشتہ قوموں کو گمراہ کر کے جہنم میں پہنچا دیا۔“

یعنی ہر آدمی میں خواہش نفس کسی نہ کسی درجہ میں پائی جاتی ہے اور گناہوں پر آمادہ کرنے والا اصل شیطان ہے جس کا کام ہی گمراہ کرنا اور تباہی کی طرف لے جانا ہے اس لیے اس دشمنِ خدا کے فریب میں نہیں آنا چاہیے اور اہم امور کے انجام دینے میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے، چنانچہ اس کے بعد ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:-

”وَلِبَسِ الثَّمَنُ أَنْ يَكُونَ حِطًّا مَرِيًّا مَوْلَاةَ لَعْدٍ وَاللَّهُ
وَالِدَاغِي إِلَى عَاصِيَةٍ، شَهْرُكَبِ الْحَقِّ وَحُضْنِ الْيَدِ
الْغَمَرَاتِ“

ڈاکٹر صاحب اس جملہ کا ترجمہ کرتے ہیں:-

”اللہ کے دشمن سے موافقت کرنے اور اس کی نافرمانی کا میلان رکھنے پر جس کسی کو بوجھ ملا وہ اس موافقت و میلان کا نہایت بُرا بدل ہو گا، اب تم حق کو ساتھ لے کر جس بندہ میں جا بے کر دو پڑو۔“

یہاں بھی ڈاکٹر صاحب تالیفِ کلام کو سمجھنے میں ذرا غم رہے، چنانچہ پھر

پہلے کا ترجمہ غلط تھا، عبادت کا صحیح ترجمہ یوں ہونا۔

”بڑا برا غرض ہو گا کہ کسی شخص کے حصے میں اللہ کے دشمن اور اس کی نافرمانی کی طرف جانے والے کی دوستی آئے۔ حق کو اختیار کرو اور اس کی راہ میں ساری مشکلات و موانع کا مقابلہ کرو“

”خاص اسیہ العمرات“ کے لفظی معنی ہوں گے، وہ پانی میں گھسکر اس کے پاس پہنچا۔ مشکلات کے لیے غزوات کا استعارہ معروف ہے: ”ثم“ کا تعلق دراصل ”ولم تنزل معانہم الامور“ سے ہے، یعنی اہم معاملات میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا خیال رکھو اور حق کے مطابق فیصلہ کرو خواہ اس کے سلسلہ میں کیسے ہی حالات سے دوچار ہو اور کتنی ہی مشکلات سے گزرنا پڑے۔

دک ۱ مال غنیمت کی تقسیم کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وصیت فرمائی جس کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب کے لفظوں میں مع متن حسب ذیل ہے:

لا تستأثر عینہم بالفیئ
مال کی تقسیم میں ان پر کسی کو ترجیح نہ دو
فتغضبہم۔
کہ تم سے بغض نہ رکھنے لگیں۔

لیکن ۲ بی زبان میں ”استأثر“ کا غلط اپنے لیے کسی چیز کو مخصوص کرنے اور۔
خود کو ترجیح دینے کے لیے آتا ہے نہ کسی کو کسی پر ترجیح دینے کے لیے اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مندرجہ بالا فقرہ کا صحیح ترجمہ یہ ہو گا:

”مال غنیمت کی تقسیم میں خود کو مسلمانوں پر ترجیح دے کر انہیں ناخوش نہ کرنا۔“

————— (باقی) —————

علم منطق — ایک جائزہ

(۳)

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل، ایل، بی
سابق راجہ رامتیاںات عربی و فارسی اتر پردیش
علی گڑھ

منطق کا تدوینی پس منظر

منطق بقول فتح رحمت (فلسفہ) ہی کا ایک حصہ ہے، لہذا اس کا تاریخی جائزہ مرتب کرنے سے پہلے خود فلسفہ کے آغاز و ارتقاء پر ایک طائرانہ نگاہ ڈال لینا ضروری ہے۔ لیکن اس سے بھی پیشتر اس قسم کی تحقیقی کوششوں کے بنیادی اصولوں کی طرف توجہ دلانا مستحسن ہے۔

تحقیقی کوشش کا، بین بنیادی اصول یہ ہے کہ

ہر کسے را بہر کارے ساختند

غرضی ہر کسے کے بنیادی اصول

اگر محدث، مابین اور علوم و سائنس کی خدمت کے لئے ہے تو منطقی منطق اور دیگر علوم حکمیہ سے متعلق افہام و تفہیم کے لئے اور ادیب تحقیق لغات اور دوسرے ادبی نکات کی تحقیق کے لئے۔

اسی طرح عربی مدارس کے فضلا، ممالک اسلامیہ میں پروان چڑھنے والے علوم سے متعلق تحقیقات کے لئے ہیں اور یوں ہی محققین و فضلا، اپنے براعظم کے اندر ماضی قریب

اور فضیلت میں پیدا ہونے والے اور ترقی پانے والے علوم کے لئے۔ ہاں اگر کوئی جامع کلمات علمیہ ہی بننا چاہے تو اسے دور سے مہلک کے علوم میں بھی تبحر و تکرر کا حق ہے جیسا کہ یورپی ماہرین اکتشافات نے کیا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ

تکیہ برہائے بزرگوار، نتواں نہ دیکھزاف
مگر نگاہ کہ اسباب بزرگی ہمہ آمادہ کنی

اس لئے یہ کوئی علمی تحقیق نہ ہوگی کہ ایران و توران کے شوق میں طاق و عرب بھی نظر سے اوجھل ہو جائیں۔ قدیم یونان، قدیم ہندوستان اور قدیم ایران کی فلسفیانہ سرگرمیوں کے قلمبند کرنے کا تو شوق ہو، مگر خود جو درسی کتابیں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں، انھیں نقش و نگار طاق و نسیا بنائیں۔ اس کے بعد ہی کہا جائے کہ

نوکار زمینیں، انھوں نے کسے
کہ پائسوں نیز پردہ ختی

۲۔ اس سلسلہ کا دوسرا اصول ہے کہ

صاحب البیت ادری، فی البیت

یہاں اگر کسی عربی مدرسے کا نفع منوم، سلامیہ کے باب میں مستشرقین یورپ کے مقابلے میں اپنے اکابر کی رائے کو ترجیح دے، تو اصولاً اسے ایسا کرنے کا حق ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہیں یورپ کے فضلائے تحقیق کے اس حق کو بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ دوسرے ممالک کی قدیم و جدید علمی سرگرمیوں کے بارے میں مورخین اسلام کے اساطیر، عجائز، قسم کے افسانوں کے مقابلے میں آثار و تحقیقات کو ترجیح دیں جن تک وہ بڑی سیراز، و کتاب فرسا کاوشوں کے بعد پہنچے ہیں، یا خصوصاً جبکہ انھیں ہمارے قدیم مورخین کے مقابلے میں اس تحقیق کے زیادہ مواقع نہ ملتے تھے۔

اس لئے شہرستانی و ابن القفطی یا خیزی کے افادات عہد اسلام کی علمی و فکری سرگرمیوں کے باب میں یقیناً مرجع ہیں، مگر قدیم یونان و ہندوستان کی ثقافتی سرگرمیوں کے بارے میں

ان کی روایات قصص العجائز سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتیں۔

اس تبصرے سے عاशा وکلا ان بزرگوں کی صحت بیانی کا استخفاف مقصور نہیں ہے۔ انھوں نے اپنے یہودی و سریانی مآخذ سے جو کچھ سنا اُسے بعینہ نقل کر دیا۔ اس افسانہ تراشی تو ان یہودی و سریانی مصنفین نے کی جن کی "اسرائیلیات" نہ صرف تحقیق پسند علمائے اسلام ہی میں مشکوک سمجھی جاتی تھیں، بلکہ جدید تحقیق نے بھی انھیں مسترد کر دیا ہے۔ اس بات کی مزید تحقیق تین سوالوں کا محققانہ جواب چاہتی ہے۔

الف۔ کیا فلسفہ بالخصوص یونانی فلسفہ انبیائے بنی اسرائیل کی تعلیمات سے مستفاد

ہے؟

ب۔ کیا یونان میں فلسفہ مشرق بالخصوص ایران سے پہونچا، جس کا قدیم ایرانی بڑی شد و مد سے دعویٰ کرتے تھے؟

ج۔ ہندوستانی فلسفے کے متعلق مسلمان مورخین کے بیانات کہاں تک قابل

اعتماد ہیں؟

مزید تفصیل حسب ذیل ہے:

(الف) پہلے سوال کے سلسلے میں مشہور مورخ فلسفہ ولہلم نیسل لکھتا ہے:

اسکندری اسکول کے یہودیوں نے دوسری صدی قبل مسیح میں یہ دعویٰ

مشرور کیا کہ یہ حکیمانہ تعلیم ان کے نبیوں اور صحیفوں سے لی گئی ہے عیسائی

مصنفین کلینٹ اور بوسلیوس سے سیکر از منہ وسطیٰ کے اقسام تک

یہودیوں کے اس دعوے کی حمایت کرتے رہے۔

اور پھر ان دعووں پر تبصرہ کرتے ہوئے ولہلم نیسل کہتا ہے:

”اب عام مور یہ یہودیوں نے ان قصوں پر کوئی اعتبار نہیں کرتا“

اور وہاں نیسل کا یہ تبصرہ قرین قیاس بھی ہے۔ مثلاً ابن السنی نے فیثا غورث کے بارے میں لکھا ہے:

”وَ اخذنا کلمۃ عن اصحاب سلیمان بن داؤد النبی بمصر حین دخلوا الیہا من بلاد الشام“
 اُس نے فیثا غورث سے حضرت سلیمان بن داؤد پیغمبر علیہ السلام کے اصحاب سے حکمت کو سیکھا جبکہ وہ شام کے شہروں سے مصر میں داخل ہوئے

”کیون (۱) ایک دیندار مسلمان کے نقطہ نظر سے سلیمان پیغمبر علی بنینا و علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی تعلیم وہی تھی جسے لے کر تمام انبیائے کرام مبعوث ہوتے رہے ہیں یعنی ”توحید ربوبیت“ چنانچہ قرآن کریم کہتا ہے:

”وَمَا ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي الیہ ان لا اله الا انا و عبادون“
 ہم نے کوئی رسول آپ سے قبل نہیں بھیجا مگر اسکو وحی کے ذریعہ مطلع کر دیا کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے بس میری ہی عبادت کرو۔

اور (۲) تاریخ کے غالب علم کے نقطہ نظر سے سلیمان علیہ السلام کا صحیفہ ”امثال سلیمان“ کے نام سے تورات میں موجود ہے۔

”ادھر فیثا غورثی حکمت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ مبدع اولین کائنات ”عدد“ ہے۔

اس کے بعد آسانی فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ کیا قرآن کریم میں مذکور ”توحید ربوبیت“ ”امثال سلیمان“ میں مذکور ”تحمیدت خداوندی“ اور فیثا غورثی حکمت میں جو تنازعہ یا

آواگون کی تعلیم پر مشتمل ہے، کوئی مناسبت ہے۔

اگر کوئی مناسبت نہیں ہے۔۔۔ اور واقعتاً کوئی مناسبت نہیں ہے۔۔۔ تو پھر یہ کیسا اخذ و استفادہ ہے؟ کیا اپنے اساتذہ (اصحاب سلیمان) کی تعلیم کو پس پشت ڈال کر، محدثہ ہرزہ سرائی کرنے کے بعد ان کے تفہیم کس بھی فلسفہ کی تاریخ سے مل سکتی ہے؟ نیز توحید و یوہیت سے بے اعتنائی برتنے کے بعد نیشا غورث کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ اس نے اصحاب سلیمان علیہ السلام سے فائدہ استفادہ کیا ہوگا۔

(ب) اس سے بھی نہ کارہ ترمفروضہ یہ ہے کہ یونانی فلسفہ اقوام مشرق سے بیا گیا ہے جہاں پہلے تو۔۔۔ تو وہاں نسل اس عقیدے کے غبار داروں کے بارے میں لکھتا ہے:

”ابھی تک اس خیال کے بہت سے حامی ملنے ہیں کہ یونانی فلسفہ مشرق سے آیا۔“

اس کے بعد وہ کہتا ہے: یہ صحیح ہے کہ ریاضیات و فنکیات کے ابتدائی عناصر یونانیوں نے مشرق سے حاصل کئے۔ لیکن دلائل سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے فلسفیانہ تعلیمات اور اصولیہ تحقیق مشرق سے سیکھے۔

اس سلسلے میں وہ مندرجہ ذیل حقائق پر غور کرنے کی دعوت دیتا ہے:

۱۔ واقعات زیر بحث کے بس قدر قریب ہوتے جاؤ، اس قدر مصنفین اس کی نسبت خاموش ہوتے جاتے ہیں، اور جس قدر ان سے دور ہٹتے جاؤ، اسی قدر اس رائے کو تقویت ملتی جاتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ یونانی فلسفہ کا مفروضہ، اقوام سے واقف ہوتے جاتے ہیں، جیسے ان کے فلسفہ کے مفروضہ، استادوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے۔

۲۔ اگر یونانی فلسفہ کا مشرق انکار پر مبنی ہونا اس بنا پر قرار دیں کہ ان کے مابین مشابہت پائی جاتی ہے تو تاریخی حیثیت سے ان کی مابین صورتوں کا موازنہ کرنے کے بعد۔۔۔ اور یہ کہ ان کی تاریخ سے قطع نظر کرنے پر۔۔۔ یہ دعویٰ کا رفع ہو جاتا ہے، اور

یہ مماثلت فقط ایسی باتوں میں باقی رہ جاتی ہے، جن کی نسبت یہ توجیہ ضروری نہیں رہتی کہ یونانی فلاسفہ نے کھٹا یا جڑا اپنا فلسفہ مشرقی کاخذ سے لیا ہو۔

(۳) اسکند کے زمانہ تک یونانیوں کا جن مشرقی اقوام سے میل جول ہو سکتا تھا، ان کے ہاں صناعات تو تھیں، لیکن فلسفہ نہیں تھا۔ ان میں سے کسی قوم نے اشیاء کی فطری توجیہ کی ایسی کوشش نہیں کی تھی جو یونانی فلاسفہ کے لئے نمونہ کا کام دے سکتی۔

(۴) اگر ان (مشرقی) قوموں میں کسی قسم کا فلسفہ تھا بھی تو زبان کی مشکلات کی وجہ سے اس کا حصول یونانیوں کے لئے مشکل تھا۔

(۵) یونانی فلسفہ پر ان کی مخصوص قومیت کے خط و خال نمایاں ہیں۔

(۶) اس (یونانی فلسفہ) کے قدیم ترین نمایندوں میں بھی وہ کیفیت نہیں پائی جاتی، جو ان لوگوں میں پائی جاتی ہے، جن کے پاس کوئی علم کہیں باہر سے آتا ہے۔ نہ کوئی ملکی اور غیر ملکی عناصر کا تصادم معلوم ہوتا ہے، نہ بے سمجھے بوجھے اصول استعمال کئے جاتے ہیں اور نہ روایت کو غلامانہ طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔

(۷) اہل ایشیا میں علم بالکل مذہب پیشہ لوگوں کا اجارہ تھا، اس لئے وہ مذہبی روایات و ادارات پر منحصر تھا۔ لیکن یونانی فلسفہ شروع ہی سے آزاد تھا، اور جس قدر قدیم زمانہ کی طرف جائیں، ان کی قوم پر وہنتوں کی مخصوص جماعت سے خالی ہوتی جاتی ہے۔

(۸) ارسطو یہ تو تسلیم کرتا ہے کہ مصری ریاضیاتی علوم کے بانی تھے، لیکن وہ مصری یا ایشیائی فلسفہ کا ذکر نہیں کرتا، حالانکہ وہ خاص طور پر متاخرین کے نظریات کو متقدمین فلاسفہ کی تعلیم میں تلاش کرتا ہے۔

اس لئے یہ کوشش کہ یونانیوں کا فلسفہ نہ سرگرمیاں، مفکرین مشرق کی خوشہ چینی کا نتیجہ تھیں، بیش از خوشہ چینی نہیں ہے۔

رہا ایرانیوں کا یہ دعویٰ کہ سکندر نے ایرانیوں کے علوم کو یونانی میں منتقل کرانے

کے ہوان کی اصل وجہ اور تہہ اپنی غامضی ہے، مگر پر پردہ ڈالنے کی کوشش ہے جو وہ
نوبخت (مصنف کتاب التہذیب) کے زمانہ سے کرتے آئے ہیں۔

۱۔ او جہاں تک ہندوستان فلسفہ کے متعلق مسلمان مورخین کے بیانات

ہیں، وہ

بہال دیدہ بیار گوید، و غ

کی جس مثال ہیں۔ اس کو منہ حست اس قصہ سے ہوگی جو مضمون نگار نے نویری کی
”بایۃ العرب“ سے نقل کیا ہے۔ اب سناہ رنے اپنے دربار کے حکماء و فاضلہ کوراجہ
”گگ“ کا لگ کے پاس بھیجا تو اس نے بے جا کہہ کر اسے اپنے فلسفیانہ علوم کو نہایت مرکز
درست پر مبنی اور میں بانٹ دیا ہے: پہلو یہ دنیا، دوسرا منطقیات، تیسرا طبیعیات
اور چوتھا لہیات۔ میرٹم ہوز پر تبہ کرتے ہوئے اس نے کہا کہ علم منطق کی پانچ قسمیں ہیں:
۱۔ شمر ۲۔ ثابت ۳۔ جان ۴۔ برہان ۵۔ مغالطہ۔

سوائے یہ ہے کہ کیا نیت ثابت و قیود و اذکار کی کسوٹی پر پورن اترتی ہے؟ کیا اس کے
روئے عبد الملک بن عبدوٹ کی شخصیت انہی معنی ہے کہ ان کی روایت کو درایت کا لحاظ
کے بغیر واقعہ انفس الامر ہی سمجھ لیا جائے اور آنکھ بند کر کے تسلیم کر لیا جائے۔

اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً بسا نہیں ہے تو کیا مضمون نگار کی ذمہ داری نہ تھی
کہ اس کی بنیاد پر قیاس آرائی کے غارت گرنے سے پہلے اس کی روایت کو درایت کی کسوٹی
پر کس لیتے؟ یا بالخصوص جبکہ ان کے منہ نظر رائے بہادر اور جہا کی کتاب ”قرون وسطیٰ میں
ہندوستانی تہذیب“ نیز ”قدیم ہندوستان“ رہی تھیں۔ ان کتابوں سے قدیم ہندوستان
کی تعلیمی نظام کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ شہناخ و مضمون نگار کی نقل کے مطابق جامعہ نکشلا

سے تغافل برتنے پر ڈاکٹر احمد امین اور ڈاکٹر ذکی نجیب جیسے نحول فضلاء وقت پر سرزیش بھی کی ہے۔ مگر خود اس سے کہیں زیادہ سادگی و سادہ لوحی کا انہماک فرمایا۔ فیہا للعجب! بہر حال یہ باور کرنے کے کافی وجوہ ہیں کہ نویری یا اس کے راوی عبد الملک بن عبدون نے افسانہ تو گڑھ دیا، مگر اس کے کرداروں کو لباس اپنے ہی زمانہ کا پہنایا: یعنی سترہ سو سال پہلے کے ہندوستان کی درسگاہوں میں وہی نصاب مروج بتایا جو آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی مسیحی) کے عربی مدارس میں فلسفہ کا مروج تھا اور منطق کے وہی اجزاء بتائے جو اس کے عہد کی مروجہ منطق کتابوں کے اندر متداول تھے۔ اس کے ساتھ اسے یقین بھی تھا کہ کون قدیم ہندوستان کے مدارس کے نظام اور نصاب کے ساتھ اس کا تقابلی مطالعہ کرنے بیٹھے گا اور اس توقع کو ہمارے مضمون نگار نے پورا کر دیا کہ ”عجوبہ تراشی“ کی دھن میں اذروئے درایت اس افسانہ کی تنقید نہیں کی، حالانکہ کم از کم رائے بہادر اوجھا کی ”تروں وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب“ نیز ”قدیم ہندوستان“ ان کے مطالعہ میں تھیں، پھر بھی انھوں نے ان حاطب اللیل حضرات کے بے سروپا افسانوں کو کالوجی المنزل من السماء سمجھ لیا۔

۳۔ تحقیقی کاوش کا تیسرا بنیادی اصول ہے

سند عالی کی طلب

اس ”سند عالی“ کی خاطر محدثین کرام متون حدیث سے واقف ہونے کے بعد سماع کی ہوئی اسناد سے زیادہ عالی اسناد کے لئے دروازہ ممالک کا سفر کیا کرتے تھے۔ اور جس طرح حدیث میں ”سند عالی“ کی تلاش و جستجو متحسن ہے، دیگر علوم منقولہ میں بھی اس کی ایسی ہی اہمیت ہے۔ ثانوی ذرائع معلومات پر اتفا کر لینا جب کہ خود ان کے مآخذ

دستیاب ہو سکتے ہوں، کوتاہی فکر و عمل کی دلیل ہے۔

تدیم یونانی فلسفہ کی تاریخ کے موضوع پر جرمن اور فرنچ زبانوں میں کافی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ انگریزی میں بھی ان کا بڑا سرمایہ موجود ہے، جس میں سے بعض کتابوں کا اردو میں بھی ترجمہ ہو گیا ہے انہیں نظر انداز کر کے عبداللہ آفندی وغیرہ کی کتابوں پر غیر شروط اعتماد کر لینا کوئی امر مستحسن نہیں ہے۔ ان حضرات کی حیثیت عہد حاضر کی تحقیقات کے پیش نظر حاطب اللیل سے زیادہ نہیں ہے۔

اسی کوتاہی مطالعہ کا نتیجہ ہے کہ الی حاطب اللیل حضرات کی سند پر مضمون نگار نے اکابر فلاسفہ یونان کے بارے میں بہت سے بے بنیاد اور محکمہ خیر واقعات لکھ دیئے ہیں۔ مثلاً دیمقراطیس حکما یونان میں صف اول کا فلسفی سمجھا جاتا ہے۔ مادین (Materialem) ترا سے شریعت مادہ پرستی کا بانی قرار دیتے ہیں چنانچہ (change) نے اپنی ”تاریخ مادیت“ کا افتتاح اسی دیمقراطیس سے کیا ہے۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ اجزائے دیمقراطیس یا اجزائے لایٹجزی (Atomism) کی تجویز ہے۔ اس کی عظمت فکر کے صرف فضلاء یورپ ہی معترف نہیں ہیں، بلکہ مودعین اسلام بھی اس کے علمی کارناموں سے واقف ہیں، چنانچہ ابن القفلی اس کے بارے میں لکھتا ہے۔

دیمقراطیس: فیلسوف یونانی صاحب مقالہ فی الفلسفۃ۔ متصدس فی زمانہ لا فاد لا هذا الشان بارض یونان۔ وقوله مذکور فی مدارس علوم ہرمنانک ...

دیمقراطیس یونانی فلسفی تھا جو فلسفہ کے ایک مستقل مذہب فکر کا بانی ہے۔ اپنے زمانہ میں حکم یونان کے اند۔ اس علم کی تعلیم دینے میں مشغول ہوا۔ وہاں آن کے مدارس علمیہ میں اس کے مذکور اس قدر قول کا ذکر ہوا کرتا تھا۔۔۔۔۔

اس کا قول ہے کہ اگر اجسام کا تجزیہ کیا جائے تو

وہ بے سخر اجزاء لایق تجزیہ ختم ہوتا ہے۔
 اسی طرح ابن جلیل "طبقات اطباء و اعلیٰ سفہ" میں (جو ابن القفطی وغیرہ کا مآخذ ہے) لکھتا ہے:

ویمقر اطمیس۔ روحی اغریقی کون الغالب
 علیہ الفلسفة و القائل یا جزاء
 لا یتجزأ^(۱)۔

مگر مضمون نگار نے اس کی غنیمت نگہ اور ذہانت و عبقریت کے ثبوت میں یہ مضحکہ خیز واقعہ قلمبند کیا ہے^(۲):

ویمقر اطمیس بڑا مکہ میں اس کا حسن کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے جیسے کہ شاعری نے اس کا بیان کیا ہے کہ بہت زیادہ چہنچہ کی وہ سب سے زیادہ دلکش اور فرحانی ہونے کے لیے تیار ہوئی۔ تو اس سے بڑا بزرگ و حکیم کہہ سکتے ہیں کہ اس نے جب وہاں پہنچا تو دیکھ کر اطمیس سے کہا کہ یہ دو اور تیرے ہی مرتبہ ہونے والے ہیں۔ کئی کئی سال پہلے اس پر نام و گوشت حیرت برپا رہا تھا۔ اس نے کئی منطق پسند تھے وہ اس کا محمول نہ کہ اس کے طلبہ تھے۔ اس میں بہت طرازی سے کام لیا گیا ہے اپنے تذکرہ نگاروں سے استفادہ کا ساتھ نہ دیا ہے۔ مجدد قیاس ہے۔

ان دونوں کو ان افسانوں سے مضمون نگار نے بے شمار شراکتوں سے لکھایا جاسکتا

۱۔ ابن جلیل، طبقات الاطباء، دار الفکر، صفحہ ۳۳

۲۔ برہان دہلی، ۱۹۵۵ء، صفحہ ۲۹۲، سطر ۱۱-۱۲

قیاس کن زنگستان سن بہار مرا

فلسفہ کب اور کب اور اپید ہوا، یہ ایک نہ حاصل بحث ہے
فلسفہ منفق کا آغاز و ارتقاء ہر قوم اور ہر ملک کا دسویں ہے کہ فلسفہ کا آغاز اسی کے
 یہاں ہوا اور ان بظاہر متضاد دعاوی میں ایک حد تک صداقت بھی ہے، کیونکہ فلسفہ
 بقول جیز، منظم انسان، فکر کا نام ہے اور جبہ اگر سنگسار کیا جائے، وہ انسان کی حیاتِ تفکر
 کا ایک ناگزیر تقاضا ہے، اس لئے یہ اتنا ضروری ہے کہ ہم بتانا انسان میں سوچ بچار
 کا ملکہ۔

لہذا کسی ملک کے بارے میں یہ کہن کہ وہ ملکہ و حکمت کا سرچشمہ تھا، ایک نہ یعنی
 بحث ہے۔ مگر مضمون نگار نے اس غیر متعلق بحث کو غیر معمولی طول دیا ہے اور پھر بھی
 کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے :

(الف) چنانچہ کبھی تو وہ یونان کو مغزِ عالم و حکمت اور سرچشمہ علوم و فنون بتاتے

ہیں ۱

(1) "When it (Reflected Thought) Become Serious
 Sustained and Logical and directed Towards
 questions of life and values it becomes
 Philosophy."

(Patrick: Introduction to Philosophy, P. 8)

(2) "Philosophy, thus grows directly out of life and
 its needs. Every one who lives, if he lives at all
 Reflectively is in some degree a Philosopher."

(Cunningham: Problems of Philosophy, P. 5)

”یونان کو مخزنِ علم ہونے کا فخر عہدِ قدیم ہی سے حاصل ہے۔ فلسفہ اور منطق کے بڑے بڑے فضلا رہیں سے تعلق رکھتے ہیں چنانچہ ابو الفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی (متوفی ۵۴۸ھ) لکھتے ہیں:

ان الاصل فی الفلسفۃ والمبدعۃ فی الحکمۃ للروم وغیرہم
 کالعیال لہم کہ فلسفہ کی اصل اور حکمت کا مبداء روم ہے اور ان کے علاوہ تمام قومیں عیال کی طرح ہیں۔“^(۱)

(ب) لیکن کبھی ہندوستان اور ایران کی افضلیت کا راگ الاپتے ہیں:

”اگر حقیقت پر نظر رکھی جائے تو ہندوستان اور ایران یونان کے دوش بدوش نظر آئیں گے بلکہ یہاں تک بھی ہوگا کہ..... بعض دوسری حیثیتیں ہوں گی جن میں ہندوستان اور ایران یونان کو پیچھے چھوڑ دیں گے۔“^(۲)

دوسری جگہ ہندوستان کو سرچشمہ علم بتاتے ہیں:

گویا اہل ہند نے عہدِ قدیم ہی میں منطق، فلسفہ، ہیئت اور طب وغیرہ تمام علوم کے اندر اتنی مہارت پیدا کر لی تھی کہ اسے سرچشمہ علم کہا جانے لگا۔“^(۳)

ایک اور جگہ وہ ہندوستان کو ایران سے افضل بتاتے ہیں:

پھر بھی میری رائے میں ایران ہندوستان کی ہمسری اس جگہ نہیں

۱۔ برہان دہلی دسمبر ۱۹۷۵ء صفحہ ۳۶۹ سطر ۳-۴

۲۔ برہان دسمبر ۱۹۷۵ء صفحہ ۳۶۹ سطر ۱۹ تا صفحہ ۳۷۰ سطر ۱

۳۔ برہان، ذوری ۱۹۷۶ء، صفحہ ۱۰۲ سطر ۶-۷

کرسکتا۔^(۱۱)

(ج) لیکن ایک اور مقام پر وہ نہایت سوکد طریقہ سے ایران کو باقی دونوں ملکوں سے

افضل بتاتے ہیں :

”اود یہ پورے وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں (ایران میں) منطق کو جو ترقی ہو رہی تھی وہ اگر کچھ دنوں اور باقی رہتی تو ہندوستانی منطق کو کون کہنے جائے یونانی منطق بھی اس کے سامنے ایچ رہ جاتی۔“^(۱۲)

اسی طرح دوسرے مقام پر ایران کو منطق کا گہوارہ اولین قرار دیتے ہیں :

”منطق کو کسی قوم نے ابھی مرتب نہیں کیا تھا کہ یہاں (ایران) کی منطق مرتب شکل اختیار کر چکی تھی۔“^(۱۳)

اب سوائے اس کے کیا جاسکتا ہے کہ مضمون نگار کے ذہن میں ان چیزوں کا کوئی واضح تصور نہیں ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ کبھی کبھی کہتے ہیں، کبھی کبھی۔

انہاں بددگر ہر زمان گرفتارم

کہ شیدائے ترا باہم آشنائی نیست

بہر حال اس غیر ضروری بحث میں نہ پڑتے ہوئے کہ عالم وحکمت کے ان تین

سرچشموں (یونان، ایران اور ہندوستان) میں کون سب سے افضل یا سب میں

۱۔ برہان، فروری ۱۹۷۶ء، صفحہ ۱۲، سطر ۳

۲۔ برہان، فروری ۱۹۷۶ء، صفحہ ۱۱۵، سطر ۱۳-۱۵

۳۔ برہان، فروری ۱۹۷۶ء، صفحہ ۱۱۶، سطر ۱۵

قدیم ہے مسئلہ کے افادہ پر جو پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔ اس حیثیت سے یہ بات یوں توں کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ جس فلسفہ نے دنیا کی عظیم تہذیبوں (یعنی اسلامی اور یورپی ثقافتوں) کو متاثر کر کے ان میں دیرپا اثرات چھوڑے، یونانی فلسفہ تھا، بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ یہ دونوں ثقافتیں اسی یونانی ثقافت کا مسلسل ہیں۔ بالخصوص اسلامی ثقافت جس کا آغاز خاص اور انسانی تفسیر سے فیہ شوبہ دجی اپنی سے ہوا تھا۔ جس کے بارے میں قرآن کہتا ہے:

وَمَا اسْأَلُنَا مِنْ قَبْلُكَ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لَوْحِي الْمُبِينِ اِنَّ لَآلِهَ
اِلَّا اَنَا نَاعْبُدُ وَادَعُ۔

بے زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ مقتدا بیانِ دین کی تنبیہ و سرزنش کے باوجود اس میں یہ بدیہی (یونانی) فتنہ پھیلنے لگا جس طرح سے گمراہی مل گیا کہ اگر آج اس ثقافت کی اس جانبی عنصر سے تعلق کرنا چاہیں تو عملاً ناممکن ہے۔

لہذا جسے سن ہو گا اگر یونانی فلسفہ کے آغاز و ارتقا کے تذکرے سے پہلے اسلامی ثقافت کو تکمیل میں اس کے دیرپا اور دور رس اثرات کا تجزیہ کر لیا جائے تاکہ اس کی اہمیت اور عظمت کا کچھ اندازہ ہو سکے۔

سائنس علوم کی تین بڑی قسمیں ہیں: علوم شرعیہ، یونانی فلسفہ کے اسلامی ثقافت پر اثرات، علوم ادبیہ اور علوم عقلیہ۔

آذ اندر تو کھیتا یونانی فلسفہ و حکمت کے (چند جزوی اندازوں کے ساتھ) عربی چرچ کا نام ہے۔

رہے باقی وہ علم تو ان میں سے علوم شرعیہ کی اصل تو قرآن و سنت ہیں، مگر عملی زندگی میں اس کے دو جز ہیں: ایک ذہنی و فکری یا علم العقائد، جس کی منظم شکل علم کلام کہلاتی ہے اور دوسرا عملی یا فقہ جسے دین کے نام پر اصول فقہ کہلاتا ہے۔

علم کلام اصولاً اسی یونانی فلسفہ کی تردید و ابطال کے لئے وجود میں آیا تھا، مگر امتداد زمانہ کے ساتھ اس سے متاثر ہو کر اس کے ساتھ اس درجہ خلط ملط ہو گیا کہ دونوں میں امتیاز تقریباً ناممکن ہے۔ علامہ نقاشانی لکھتے ہیں:

”لما نقلت الفلسفة عن اليونانية إلى العربية
وخاص في هذا الزمان من وحا وحوالہ
على الفلسفة فيها خالفوا في الشريعة
فخطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليحققوا
مقاصدها فيكونوا من ابطالها“

جب فلسفہ یونانی زبان سے عربی میں منتقل ہوا اور فلسفہ کے اس علم نے اس میں غور و خوض کیا تو فلسفہ کے اس جز کے تردید و ابطال کے کوشش کی ہو، اس کے ساتھ اس کے کئی اقسام کے فلسفہ کے ایک بڑے جز کو نظام میں خلط ملط کر دیا تاکہ وہ اس کے مقاصد کی تحقیق رکھیں اور اس کے ابطال پر توجہ نہ دے سکیں۔

سی طرح ابن خلدون نے بھی یہ کہ سماجی فکر کے یہ دونوں اقسام فلسفہ اور نام اذکار نامی زمانہ میں بینائی کے یہاں سے چپ کر کے رہ گئے تھے کہ دونوں میں امتیاز ناممکن ہو گیا۔
”ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة
متب الفلسفة . . . والتبست مسائل الدين
مسائل الفلسفة بحيث اجتمعوا في احد الشين
من الآخرة“

۱۰۔ دوسرے اس کے متاثر ہو کر

(باقی)

ادبیات

سرور کائنات سے

جناب سعادت نظیر صاحب

چھائی ہوئی دنیا پہ تھیں ظلمت کی گھٹائیں بیگانہ انوار تھیں تاریک فضا میں
چلتی تھیں ہر اک سمت تشدد کی ہوائیں مظلوموں کو گھیرے ہوئے تھیں تازہ بلا میں

تفریق کہیں تھی، غم تخریب کہیں تھا
انساں کا جہاں میں کوئی مرکز ہی نہیں تھا

اک دورِ جہالت تھا، شقاوت کی فضا تھی جو بات تھی اس وقت بعنوانِ جفا تھی
احساسِ محبت تھا نہ تعلیم و فسا تھی وارفتہ سرمایہ و زرِ خلقِ خدا تھی
ابنائے زماں کا وہ برا حال ہوا تھا

انسان ہی انسان کا خون چوس رہا تھا

انسانیت اس دور میں دم توڑ رہی تھی بیدادگری دل پہ ستم توڑ رہی تھی
ظالم کی نظرِ شترِ غم توڑ رہی تھی حد بندی تعمیرِ حرم توڑ رہی تھی
دانندہ اسرار و معارف ہی نہیں تھے
بندے ابھی اللہ سے واقف ہی نہیں تھے

اس حال میں اللہ کی قدرت نظر آئی تعمیرِ جہاں کی نئی صورت نظر آئی
نقاش کی رعنائی صنعت نظر آئی ہر آنکھ کو دنیا سے حقیقت نظر آئی
تا حدِ نظرِ رشد کا عالم نظر آیا

گویا کہ اندھیرے میں پیامِ سحر آیا

اے مہرِ مہیں تجھ کو سحر ڈھونڈ رہی تھی اے مرکزِ دل! تجھ کو نظر ڈھونڈ رہی تھی
مظلوم کی ہر آہ اثر ڈھونڈ رہی تھی منزل کا نشانِ نورِ بشر ڈھونڈ رہی تھی

حسرت تھی یہی، نورِ مجسم نظر آئے

اک روشنی بزمِ دو عالم نظر آئے

اے رفعتِ آدم کے علم دار محمد! اے مالکِ گنبدِ اسرارِ محمد!

اے جوہرِ آئینہ افکارِ محمد! تو نقدِ حقائق کا ہے معیارِ محمد!

زیبا ہے، اگر روشنی دل کہیں تجھ کو

کونین کی تخلیق کا حاصل کہیں تجھ کو

اے نازِ عرب، فخرِ زماں، نازشِ دوراں تو محفلِ ایجاد میں ہے شمعِ فروزاں

مستقبلِ اقوام و مملکت تجھ سے ہے تاباں تجھ ہی سے درخشاں ہے یہ کاشانہٴ امکاں

ہے نقشِ قدم میں ترے وہ نور کا عالم

موسمی ہوں تو محسوس کریں طور کا عالم

تو عشق کا جلوہ ہے، تو ہے حسن کی تنویر تو پیکرِ احساس ہے، تو درد کی تاثیر

ہمت ہے تری، عزمِ خداداد کی تفسیر کس اوج پہ پہنچا ہے ترا جذبہٴ تسخیر

بیدار ہوئی روحِ بشر تیرے کرم سے

ہر سمت اُجالا نظر آیا ترے دم سے

ہے کون، نہیں جو شرفِ ذات کا قائل عالم ہے ترے درسِ مسادات کا قائل

ہے ذہن رسائیرے خیالات کا قائل جو دل ہے، وہ ہے قیہ ہر اک بنا کا قائل

مقبولِ جہاں ہے تری تعلیم کی قوت

تسلیم ہے سب کو تری تنظیم کی قوت

ہے اہل نظر میں سیرِ فہرستِ ترا نام تبلیغ کی راہوں سے گزینا تھا ترا کام

سمجھا دیے تو نے عملاً معنیِ اسلام اسلام حقیقت میں ہے اک امن کا پیغام

بل رہ گئے سب فلم کی رہ، کے نکل کے

وہ تو نے لیا زاویہٴ فکر بدل کے

ہر دل سے عداوت کا نشان تو نے مٹایا بھولا ہوا الفت کا سبق یاد دلایا
تعمیر کا اعجاز زمانے کو دکھایا تخریب کی ماری ہوئی دنیا کو چلایا
تاریخ تمدن میں کوئی تجھ سا کہاں ہے؟
اے خالقِ ماحول! تو کتنا ہے جہاں ہے

تھی درد بھرے دل میں یتیموں کی محبت جب تجھ سے ملے، بھول گئے باپ کی شفقت
کی تو نے بہر حال غریبوں کی حمایت تھا اوجِ ثریا پہ کماں بشریت
دنیا میں یہ احساسِ شرافت نہیں ملتا
دل ملتے ہیں، یہ جذبہ خدمت نہیں ملتا

ذلت تھے مجسم ہوئے اعزاز کے قابل جو ننگ کے باعث تھے ہوئے ناز کے قابل
کم زور ہوئے تجھ سے تگ و تاز کے قابل ہر طاہر عاجز ہوا پر واز کے قابل
ہر اک میں جو پوشیدہ نئی روح ممل ہے
سچ تو یہ ہے، وہ تیری ریاضت ہی کا پھل ہے

وہ راہِ عمل میں تری دن رات مشقت وہ ذوقِ تجارت ترا، وہ شوقِ ریاضت
وہ کوششِ پیہم، وہ عرقِ ریزی و محنت دیکھی کسی قائد میں نہ یہ شانِ قیادت
اس طرح کا رہ بر کوئی لائے گا کہاں سے
خود بھی وہی کرتا ہو، جو کہتا ہو جہاں سے

دنیا ہے ترے جذبہٴ ایشاء کی قائل فائزوں میں تری فطرتِ خوددار کی قائل
اصلاح اور اصلاح کے میار کی قائل رنثار کی، گنثار کی، کردار کی قائل

غیبہ نظر ابی و فنا پڑھتی ہے تیرا

دنیا سے محبت کھلا پڑھتی ہے تیرا

بہ ذرہ ترے فیض سے سحرِ نظر آیا ہر قطرہ بڑھا اتنا کہ دریا نظر آیا
ہر نقطہ معانی کا فلماں نظر آیا بس رنگ میں دیکھا تجھے تنہا نظر آیا

کہتے ہیں ہمیں آج کہ رہ بر ہیں ہمارے
کل سب ہی کہیں گے کہ پیبر ہیں ہمارے

بیداری اقوام و ملل فیض ہے تیرا بے غلظت تیری، عمل فیض ہے تیرا
مستند کے لئے شوقِ اہل فیض ہے تیرا بر سزا زلیست کا حل فیض ہے تیرا

اخلاق کی بنیاد ہے جو کام ہے تیرا

افکار پہ چھایا ہوا "اسلام" ہے تیرا

تجربہ پہ، آداب پہ احسان ہے تیرا دل مانتے ہیں جس کو، وہ فرمان ہے تیرا

نساں بنا ہوا انسان ہے تیرا بردور میں اک معجزہ "قرآن" ہے تیرا

اک ضابطہ عدل ہے، اک دفترِ دین ہے

یسا کوئی دستور زمانے میں نہیں ہے

ہمیں امن کے جلاوے ہی، چہرہ دیکھ رہے ہیں پُر نور تری راہِ گزر دیکھ رہا ہوں

اک عالمِ تزیینِ سر دیکھ رہا ہوں ہر سو تری الفت کا اثر دیکھ رہا ہوں

نادیدہ نشاۃں میں بھی پرواز ہے تیری

دل تک جو پہنچتی ہے وہ آواز ہے تیری

مہمت جو یہ روشنی فکر و فکر ہے اربابِ بصیرت میں جو یہ ذوقِ بہر ہے

مخلوق میں اک خاص جو اعزازِ بشر ہے یہ سب تری تعلیمِ مکمل کا اثر ہے

"اسلام" کا ہے نام و نشان نام سے تیرے

یکے نبی شریعت کا رواں نام سے تیرے

جسے عالمِ انکار کی وسعت تو سمجھی ہے دنیا میں ہے کردار کی وحدت تو سمجھی ہے

جسے قلب میں ہے بوسے صداقت تو سمجھی ہے باقی ہیں کچھ آثارِ شرافت تو سمجھی ہے

سب سے تری تبلیغ کا اندازِ جد ہے

اے بندۂ خالق! تو محبت کا خدا ہے

قطعه تاریخ

نوفات حسرت آیات [سابق] صدر جمہوریہ ہند فخر الدین علی احمد (مرحوم)

جناب ڈاکٹر تنویر احمد علوی

| | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| حیف صد حیف آنکہ فخر ہند بود | آخر از دنیاے فانی رہ سپرد |
| صدر جمہوریہ شد با عزد جاہ | گوئے سبقت خود ز ہم چشماں بہ برد |
| خدمت قوم و وطن کرد از خلوص | پاک کردہ گوہر جاں را ز درد |
| آخرش بیماری دل از قہضا | آشتر غم در رگ جانش فشرد |
| روز آدینہ بہ لمحات سحر | ہم چوں نخل شمع در شبہنم فسرود |
| چوں صبا از گلشن دنیا برفت | جان شیریں ہم چو بوئے گل سپرد |
| ہم بہ عقبے جز رضائے حق نہ خواست | ہم ز دنیا جز بہ نیکوئی نہ برد |
| گل نشاں بر خاک و یاد آ از دعا | کس گئے از مغفرت باید شمرد |
| مسکنش باد از مشکوے بہشت | روزیش باد از کوثر آب خورد |

از سرچاری ز تاریخش بجوے
آہ فخر الدین علی احمد بمرد

۱۳۹۱ = ۷ + ۱۳۹۰

برہان

جلد ۸، ماہ ربیع الآخر ۱۳۹۷ھ مطابق اپریل ۱۹۷۷ء، شمارہ ۴

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|--|
| ۱۹۴ | سعید احمد اکبر آبادی | ۱۔ نظرات مقالات |
| ۲۰۰ | مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ۲۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر دور ثالث ائمہ مجتہدین کا اجتہاد |
| ۲۱۳ | مولانا محمد عبداللہ سلیم مدرس دارالعلوم دیوبند | ۳۔ از خلافت تا امارت |
| ۲۲۳ | مولوی محمد اجمل اصلاحی استاذ عربی | ۴۔ آثار عمرین پر ایک نظر |
| ۲۳۶ | مدستہ الاصلاح سرانے میر جناب بشیر احمد خاں صاحب غوری | ۵۔ علم منطق — ایک جائزہ |
| ۲۴۶ | ایم اے ایل ایل بی علی گڑھ ڈاکٹر مرزا سعید الطفر چغتائی | ۶۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ |
| ۲۵۲ | مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ۷۔ تبصرے |
| | س ع | |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

پارلیمنٹ کا گذشتہ جنرل سیشن جس قدر اہم، نفد ب، گیز اور دلولہ وجوش کے ساتھ ہوا آزادی کے گذشتہ بیس برسوں میں کبھی نہیں ہوا۔ اس سیشن نے دنیا کے بڑے بڑے ملکوں میں ہندوستان کی جمہوریت کا نام بلند و بالا اور جمہور عوام کا سر فخر سے اونچا کر دیا ہے۔ اس سیشن نے قطع طور پر یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہاں کے عوام کا سیاسی شعور بچھتا ہے، اُن کو جمہوریت کی قدر و قیمت کا پورا اور شدید احساس ہے، اُن کو اپنے ووٹ کے وزن اور اُس کی اہمیت کا یقین ہے، اُن میں خود اعتمادی ہے دلولہ وجوش عمل ہے، اُن میں ملک اور قوم کے معاملات و مسائل پر سنجیدگی اور بیدار مغزی سے غور و فکر کرنے کی پوری صلاحیت ہے چنانچہ سٹٹ کے سیشن میں جس وجوش و زوش سے انھوں نے کانگریس کو برسرِ اقتدار بنادیا تھا۔ جب انھوں نے دیکھا کہ کانگریس اُن کے اعتماد کی مستحق نہیں رہی ہے تو اس وجوش و خروش سے اس مرتبہ انھوں نے اُس کا اقتدار چھین لیا۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اندرا گورنمنٹ نے اچھے کام بھی کئے تھے جس کے باعث ملک میں استحکام پیدا ہوا، ذرائع معیشت میں توسیع ہوئی، سماجی اصلاحات بھی ہوئیں، ملک نے زراعت و فلاحیت، صنعت و حرفت میں پیش رفت کی، سیاسی اور اقتصادی حیثیت سے ترقی ہوئی، لیکن امر جنسی کے نفاذ کے بعد سے صورتِ حال بدل

گئی۔ ڈیڑھ لاکھ انسان ایک بیک جیلخانوں میں بند کر دیے گئے، پریس پسنسز، تحریر و تقریر پر پابندی، اس نئے کئی فریاد و فغاں بھی نہیں کر سکتا تھا۔ رفتہ رفتہ مسز اندرا گاندھی نے ڈکٹیٹر کارول ادا کرنا شروع کر دیا، جو جی میں آیا کر ڈالا، کابینہ اور پارٹی دونوں جی حضور سے تھے جو کچھ کیا اس پر دونوں سے بعد میں دستخط کرا لیے، عدلیہ کی انتظامیہ اور پارلیمنٹ پر بالادستی بڑھواری ملک میں مسلم ہوتی ہے، اسے سلب کر لیا گیا، دستور میں بیالیسویں ترمیمات کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا، نندانی منصوبہ بندی اور ماسٹر پلان کے ماتحت مکانوں کے توڑ پھوٹ اور ان کے بدم کے سلسلہ میں وہ قیامت مچی کہ خدا کی پناہ! حکام متعلقہ اور پولیس کو پوری چھوٹ تھی کہ جو چاہیں کریں، ان سے نہ احتیاط اور نہ باز پرس۔

مسز اندرا گاندھی کا گیارہ سالہ دور سکوت، آخر کے دو برس کو مستثنیٰ کر کے اس بات کا ثبوت ہے کہ ان میں لیڈ شپ اور ملک کی قیادت کی لہری صلاحیت موجود ہے۔ اس حیثیت سے انھوں نے اندرونی اور بیرونی سطح پر جو شاندار کارنامے کئے ہیں انہیں کوئی مورخ نظر انداز نہیں کر سکے گا، لیکن نہایت افسوس اور دکھ کی بات ہے کہ ان کے ارد گرد ان کے چند متمدن علیہ مشیران کا راز اور ان کے بیٹے کا جو ملکہ بن گیا تھا، انھوں نے ان کا ڈیڑھ لاکھ کر دیا۔ ملک میں جو کچھ ہو رہا تھا ان لوگوں نے یا تو ان کو اس کی خبر ہی نہ ہونے دیا، یا اس کو اس کی خبر ہوئی بھی تو ان لوگوں کی بالادستی کے باعث کچھ نہ کر سکیں، ورنہ معاملہ یہاں تک پہنچا کہ شاید بھی انکشن میں بارگشیں، بہر حال ملک میں برسوں کا انقلاب برپا ہو گیا، یہ وہ وقت اور تاریخ کا وہ دھارا تھا جس کو روکنا کسی کے اس کی بات نہ تھی۔

موجودہ مرکزی گورنمنٹ تین پارٹیوں کی ملی جلی گورنمنٹ ہے، ان میں سب سے بڑی پارٹی جنتا پارٹی ہے جو خود کئی پارٹیوں کا سنگم ہے، لیکن یہ بڑی خوش آئند بات ہے کہ اگرچہ جنتا پارٹی میں مدغم ہونے سے پہلے ہر پارٹی اپنی الگ الگ آئیڈیالوجی رکھتی تھی اور اسی وجہ سے الکشن کے موقع پر ایک دوسرے کی حریف ہوتی تھی، لیکن عربی کا ایک مصرع ہے: وعند الشدا ائد تذهب الاحقاد جب سختیاں (مشرک) ہوتی ہیں تو آپس کے کینے جاتے رہتے ہیں۔ امر جنسی نے تمام مخالف پارٹیوں کو جیل خانوں میں بند کر دیا، اس طرح ان سب پارٹیوں کے افراد کو ایک ساتھ رہنے، کھانے پینے، بحث و گفتگو کرنے اور ایک دوسرے کو سمجھنے سمجھانے کا موقع ملا تو اب عالم ہی دوسرا ہو گیا یہ سب ایک دوسرے سے نظریاتی اعتبار سے قریب آ گئے اور ان میں فکر و نظر کا فاصلہ بہت کم ہو گیا، عام طور پر کہا جاتا تھا کہ جنتا پارٹی کے نام سے مخالف پارٹیوں کا اتحاد حپ علی کی وجہ سے نہیں بلکہ بغضِ معاویہ پر مبنی ہے، لیکن یہ غلط ہے بلکہ نظر بندی کے زمانہ میں یہ سب پارٹیاں نظریاتی اعتبار سے ایک دوسرے سے اس درجہ قریب آ گئیں کہ وہ سب ایک پارٹی بن گئیں، چنانچہ اب دیکھ لیجئے جو کانگریس گورنمنٹ کا نصب العین تھا یعنی جمہوریت، سکولرزم اور سوشلزم وہی نصب العین جنتا گورنمنٹ کا ہے جو خاریج پالیسی اُس کی تھی وہی اس کی ہے، اور اب جنتا پارٹی کا جو دستور تیار ہو رہا ہے، اخبارات کی اطلاع کے مطابق کانگریس کے نمونہ پر ہو رہا ہے، اس سلسلہ میں ہمیں اس بات کا بھی اعتراف کرنا چاہیے کہ پارلیمنٹ میں کانگریس پارٹی جو اب حزب مخالف ہے اُس کا رویہ بھی بڑا معقول اور مصالحانہ ہے، چنانچہ اس پارٹی کے لیڈر مسٹر چوان نے پارلیمنٹ میں اور خود وزیر اعظم مسٹر ڈیسا کی درخواست پر ۵ اپریل کو آل انڈیا ریڈیو سٹیشن سے جو تقریر نشر کی ہے ان دونوں میں انھوں نے کانگریس گورنمنٹ کی اُن کوتاہیوں اور غلطیوں کا صاف لفظوں میں اعتراف کیا ہے جن کی وجہ سے اُس کو شکست ہوئی،

ساتھ ہی انھوں نے مسٹر ڈیسیائی کی اعلیٰ قابلیت اور ملک و قوم کے لئے اُن کی قربانیوں اور شاندار خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے گورنمنٹ کو اُس کے تعمیری کاموں میں اپنے اشتراک و تعاون کا یقین دلایا ہے، یہ سب علامتیں ملک و قوم کے لئے فال نیک ہیں۔

سفر نامہ پاکستان کے متعلق کثرت سے خطوط موصول ہو رہے ہیں، گزارش یہ ہے کہ سفر نامہ ابھی ختم نہیں ہوا، ابھی کراچی کی ملاقاتوں، لاہور اور اسلام آباد کے عزیزوں، دوستوں اور یہاں کی علمی و ادبی اور دینی سرگرمیوں کے متعلق بہت کچھ لکھنا باقی ہے، میری علالت اور ساتھ ہی بعض غیر معمولی مصروفیتوں کے باعث یہ سلسلہ رُک گیا تھا، اب انشاء اللہ آئندہ مہینہ سے پھر شروع ہو جائے گا، قارئین مطمئن رہیں۔

گزشتہ نظرات پر استدراک

ذیل میں مختصر مہینہ سلطان کا وہ خط شائع کیا جاتا ہے جو انھوں نے ماہ گزشتہ کے برہان کے نظرات سے متعلق لکھا ہے، اڈیٹر سے واقعی یہ غلطی ہوئی کہ خاندانی امور کے متعلق اُس نے تحقیق کیوں نہ کر لی اور محض اپنی سنی سنائی باتوں پر اعتماد کیا۔

اڈیٹر

ملی منزل، کوچہ پنڈت، دہلی ۶

۲۱ مارچ ۱۹۷۷ء

مخترم بھائی سعید احمد صاحب! تسلیم

برہان کے نظرات پر نظر پڑی تو اس میں ہمارے خاندانی حالات نیز اور ناقص

کے متعلق کافی غلطیاں نظر آئیں۔ ان کی تصحیح کرنا آپ کے لئے ضروری ہے تعجب ہے کہ آپ نے اس موضوع پر قلم اٹھانے سے پہلے مجھ سے رابطہ کیوں نہیں قائم کیا۔

۱۔ آبا جان کے نانادتی کے تراہا بیرم خاں کے رہنے والے تھے اور یہاں سے سفیر ہو کر آسام کے راجہ کے یہاں گئے تھے۔ اس لئے آبا جان کو دتی سے شفقت تھی اور شادی بھی انھوں نے اس تعلق کی وجہ سے دتی میں کی تھی۔

۲۔ والدہ مرحومہ کے دادا نواب زین العابدین خاں تمارف خلف نواب غلام حسین مسرور تھے۔

۳۔ آبا جان پہلے مسلمان آئی، ایم، ایس اور لفٹنٹ کرنل تھے۔ پہلا اتنی بڑی پیر کا آدمی معمولی جیلر کیسے ہو سکتا تھا۔ وہ اس زمانے میں ہونڈو کے سپرنٹنڈنٹ جیل تھے اور سول مرجن تھے۔

۴۔ والدہ صاحبہ پردے کی پرست تھیں وہ پہلا انڈیوں کو دیکھنے کہاں جیل جا سکتی تھیں۔ واقعہ یہ ہے کہ میں کبھی کبھی آبا جان کے ساتھ گاڑی میں لہ جاتا تھا ہمارے گھر کے داروغہ امین الدین میرے ساتھ ہوتے تھے وہ آن کر والدہ صاحبہ کو سیاسی قیدیوں کے متعلق خبریں پہنچاتے اور والدہ صاحبہ اس طرح شریف و راجہ لوگوں کا جیل میں ہونا سن کر پریشان ہو جاتی تھیں، والدہ آبا جان سے اصرار کرتی تھیں کہ ان لوگوں کو کوئی تکلیف نہ ہوئے پائے۔ مولانا حفظ الرحمن فرماتے تھے کہ آپ کی والدہ مرحومہ کی بدولت جیل میں رمضان آیا تو نور سے گریوں کا ٹھنڈا پانی بھی ملا۔ افطار بھی ملتی تھی اور سحری پر دودھ بھی۔ یہ سب چیزیں آبا جان اپنے پاس سے روپے دیکر کراتے تھے۔

۵۔ آبا جان دو بہنوں سے چھوٹے تھے ۱۶۔ دریا گنج ۱۹۰۵ء کو چھپے ہوئے۔ تعلیم کے لئے کبھی کلکتہ نہیں گئے، البتہ گونڈے (دیوبند) میں انھوں نے ماسٹر

۱۔ امتحان پاس کیا کیونکہ آبا جان اس زمانے میں وہاں سول سرجن تھے۔ دلی سے انھوں نے میٹرک کیا، چھ مہینے سیدنت سٹیفن کالج میں۔ ہے اور اٹھارہ سال کی عمر میں کیبرج چلا گئے۔ وہاں انھوں نے بی اے کیا اور بار ایٹ فار ہوسنے۔

۲۔ انھوں نے پنجاب میں سرف کورٹ فیس داخل کی تھی۔ پریکٹس کبھی نہ رہی کی۔ البتہ ملکے میں تین سال پریکٹس کی۔ ۱۹۳۲ء سے ۱۹۳۴ء تک، پھر آسام میں پریکٹس کی اور وہاں سیاست میں کام کیا۔

راقمہ

حمیدہ سلطان

سیرت خیر العباد نزداد المعاد

اس کتاب کی پہلی جلد اردو دوسری جلد طبع ہو کر آگئی ہے، مصنف حضرت علامہ ابن قیم جوزیؒ۔ اس کا ترجمہ مفتی عزیز الحسن صاحب بخنوری نے کیا ہے۔ مفتی صاحب نے اس کتاب میں بہت ہی جاں فشانی سے مسنت کی ہے۔

مکتبہ برہنہ دہلی نے اپنے ایک خوبصورت نڈاز میں اس کو شائع کیا ہے۔ آپ اس کتاب کا مطالعہ کر کے ہی اس کی علمی شان کو سمجھ سکتے ہیں اور فنی گہرائیوں کا اسی وقت اندازہ ہو سکتا ہے۔ آج ہی آپ اس پتے پر اپنا آرڈر بھیجئے۔

قیمت غیر مبلد سترہ روپے قیمت مبلد بیس روپے

جنرل منیجر ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

اجتہاد کا تاریخی پس منظر
دورِ ثالث ائمہ مجتہدین کا اجتہاد

دورِ ثالث ائمہ مجتہدین کا اجتہاد

(A)

جناب دارالافتاء محقق امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اسلامی معاشرہ کی شکست | اس دور میں ایرانی، رومی، ہندوستانی، حبشی، قبطی، ترکستانی اور ہندوستانی اور مجتہدین کی ہار | قومیں اسلام کے حلقہ گجوش یا زیر اقتدار تھیں جن کا اپنا مخصوص معاشرہ اور تمدن تھا۔ ان کے عادات و معاملات مختلف تھے۔ معاشی و سیاسی نظام میں تفادیت تھا۔ کبھی ایرانی تہذیب و قانون کو دخل تھا تو کبھی رومی تمدن و قانون کا اثر تھا۔ ان لوگوں کے اختلاط سے اسلامی معاشرہ میں ایک عجیب کشمکش پیدا ہوئی اور ان کے ساتھ معاملات نے بہت سے نئے مسائل پیدا کئے نیز حالات کی تبدیلی سے بعض قدیم مسائل کے موقع و محل متعین کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ ائمہ مجتہدین کو اللہ کو وکالت کرنا چاہیے نصیب کرے کہ انہوں نے نہ صرف وقتی اور زمانی حالات کا مقابلہ کیا بلکہ اجتہاد کے ایسے ذریعے میں اصول وضع کئے کہ ان کے ذریعہ ہر دور و زمانہ میں نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی رہنمائی آسان ہو گئی۔

اجتہاد کے ذریعہ اصول وضع کرنے کے بعد بھی اس کی مذکورہ تینوں شکلیں برقرار

رہیں لیکن ان شکوک کو جس قدر وسعت دی گئی اس کی کسی قدر تفصیل درج ذیل ہے۔
 اجتہاد تو بھی سے متعلق اجتہاد تو ضیحی (جس میں الفاظ و معانی اور موقع و محل تینوں میں نظر
 قواعد و قوانین کی تقسیم ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے) کو وسعت دینے کے زریعہ اصول
 (قواعد و قوانین) کو مختصراً اس طرح تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) وہ جن کا تعلق حکم پر نص (قرآن و حدیث) کی دلالت سے ہے۔

(۲) وہ جن کا تعلق حکم کے نص کی شمولیت سے ہے۔

(۳) وہ جن کا تعلق نکر کے لئے نص کی معرفت سے ہے۔

ان سب کا تعلق الفاظ و معانی کی وضاحت اور موقع و محل کی تعیین سے ہے جن کے
 ذریعہ اجتہاد تو ضیحی میں حکم کا ثبوت ہوتا ہے جیسا کہ ہر ایک کی تعریف سے ظاہر ہے۔

(۱) حکم پر دلالت نص کی ابتداء و تقسیم ہیں:

(۱) نص کے الفاظ کی دلالت اور

(ب) نص کے مفہوم کی دلالت

نص کے الفاظ کی دلالت (۱) پھر اول (نص کے الفاظ کی دلالت) کی تین قسمیں ہیں:

(۱) عبارت النص

(۲) شارة نص

(۳) اقتضاء نص

عبارت النص سے ثابت وہ حکم ہے جو ظاہری کلام سے سمجھ میں آئے اور اصلاً
 عبارت النص یا ضمیمہ برسی کے لئے لایا گیا ہو یعنی کلام سے وہی مقصود ہو۔

۱۔ جو کچھ اس حد میں ہے اس میں لکھی۔ سورہ تیسرے باب میں لاکھام شامۃ بنطارہ
 دونوں احتیاس و رہنمائی۔

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا
مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا قَدْ تَلَائْتُمْ
وَسَرَّ بَعْضُهُمْ أَلَّا تَعْدُوا لَهَا فَوَاحِدَةٌ
اگر تم ڈرو کہ یتیم لڑکیوں کے ساتھ انصاف نہ
کر سکو گے تو اور عورتوں سے نکاح کر لو جو تمہیں
پسند آئیں دو دو تین تین چار چار۔ پھر اگر ڈرو
کہ تم ان میں انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی
سے نکاح کرو۔

اس آیت سے عبارتہ النص کے ذریعہ (۱) اصلاً تعدد ازواج کی اجازت (۲) عدل
کی توقع نہ ہونے کی صورت میں صرف ایک عورت پر اکتفا کا وجوب اور (۳) ضمانت شادی
کی اباحت کا ثبوت ہوتا ہے۔

وَاِذَا خَلَّ اللَّهُ الْمُبَيِّعَ وَخَرَّمَ الرِّبَا^۱
اللہ نے خرید و فروخت کو حلال کیا اور سود
کو حرام کیا۔

اس سے عبارتہ النص کے ذریعہ بیع کی حلت اور سود کی حرمت نیز بیع اور سود میں ممانعت^۲
(ایک جیسے) نہ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔

(۲) اشارۃ النص سے ثابت وہ حکم ہے جو ظاہری کلام سے سمجھ میں نہ آئے
اشارۃ النص اور کلام اس کے لئے لایا بھی نہ گیا ہو (وہ مقصود نہ ہو) لیکن کلام میں اشارہ
اس کی طرف موجود ہو۔ جو توجہ کرنے سے سمجھ میں آجائے۔ جیسے اد پر نکاح والی آیت میں
اشارۃ النص کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ بیوی کے ساتھ عدل و انصاف بہر حال واجب ہے
خواہ ایک ہو یا زیادہ ہوں۔

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ مِمَّا ذَرَأَتْهُنَّ وَيَسُو ثَمَنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ^۳
اور باپ پر دودھ پلانے والی عورتوں کا کھانا
دیکڑا ہے دستور کے مطابق۔

اس سے شارۃ النص کے ذریعے نسب کی نسبت کا ثبوت باپ کی طرف ہوتا ہے کیونکہ مولود ایٹا کی نسبت ”ذعلی المولود لہ“ میں باپ کی طرف حرف لام کے ذریعہ کی گئی ہے جو اختصاص کے لئے آتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نسب کی نسبت تنہا باپ کے لیے مخصوص ہے ماں اس میں شریک نہیں ہے اگر لام کو استحقاق و ملکیت کے معنی میں لیا جائے تو پھر باپ کی خصوصیت اس نسبت میں باقی نہ رہے گی کیونکہ استحقاق و ملکیت میں ماں اور باپ دونوں شریک ہیں۔ جس طرح عبارتۃ النص کے ذریعہ دودھ پلانے والیوں کے اخراجات کا ثبوت تنہا باپ کے ذمہ ہے، ماں اس میں شریک نہیں ہے۔ اسی طرح اشارۃ النص کے ذریعہ نسب کی نسبت کا ثبوت تنہا باپ کی طرف ہے ماں اس میں شریک نہیں ہے۔

(۳) اقتضار النص سے ثابت وہ حکم ہے جو موجودہ کلام سے نہیں بلکہ اس اقتضار النص میں کوئی مناسب و ناگزیر محذوف (اضافہ) تسلیم کیا جائے اور اس سے وہ حکم سمجھ میں آئے یہ

یہ محذوف کلام سے خارج نہیں ہوتا بلکہ اس کو شامل اور مفہوم کی وضاحت میں اس کا محتاج ہوتا ہے عموماً اس کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) محذوف پر کلام کو سنیائی موقوف ہو جیسے

سأف عنی الخ خط عرو النسیان ^۱ یہ ذرا مت سے خدا و نسیاں اٹھا دیا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ خطا و نسیاں واقع ہوتا رہتا ہے۔ اٹھا دینے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔
 ”مما“ کو یہ لفظ ایسا محذوف ہے جہاں کہ جس کی طرف اٹھا دینے کا حکم منسوب کیا جاسکے اور یہ لفظ
 ”مما“ کا یہ حکم خلاف واقعہ نہ قرار پائے وہ محذوف موقع کی مناسبت سے لفظ انم
 ”مما“ یا ”مما“ کے مشابہ کوئی لفظ ہے یعنی خطا و نسیاں کا گناہ میری امت سے اٹھا دیا گیا ہے

اس مخدوف کی تائید دوسری اور کئی روایتوں سے بھی ہوتی ہے۔

رب) مخدوف پر عقلاً کلام کی صحت موقوف ہو۔

و اسأل القریبۃ ^۱ آپ ہنی دالوں سے سوال کیجئے۔

یہاں لفظ ”اہل“ مخدوف ہے اور اس کی طرف کلمہ سوال کی نسبت ہے کیونکہ اہل بستی

ہی سے سوال ہو سکتا ہے بستی سے سوال کرنے کے مطلقاً کوئی معنی نہیں ہیں۔

رج) مخدوف پر شرعاً کلام کی صحت موقوف ہو۔

فن عفیٰ لہ من اخیہ شیئ فاتباع بالمعروف جس کو اس کے چائی، فرقی منابل کی طرف سے

و اداء الیہ باحسان ^۲ کچھ معافی مل جائے تو معقول طریقہ سے مطابقت

کونا اور خوبی کے ساتھ ادا کر دینا چاہئے۔

تصاص (جان کا بدلہ جان) سے معافی کی صورت میں مطالبہ اور ادائیگی کا حکم اسی صورت

میں صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اس جگہ مال مطلوب مخدوف مانا جائے ورنہ مطالبہ اور ادائیگی

کے کوئی معنی نہیں رہتے ہیں۔

موقع و محل کی مناسبت سے اگر یہ مخدوف متعین ہے تو

اقتضار النص سے متعلق چند ضابطے ^۳ چاہے وہ عام ہو یا خاص اس سے حکم متعلق کر دیا جائے

کا جیسے

حرمت علیکم المیتۃ ^۴ تمہارے اوپر مردار حرام کیا گیا ہے

یہاں لفظ ”اکل“ مخدوف ہے یعنی ”اکل المیتۃ“ مردار کا کھانا حرام کیا گیا ہے

حرمت علیکم امہاتکم ^۵ تمہارے اوپر تمہاری مائیں حرام کی گئی ہیں

تمہارے اوپر تمہاری مائیں حرام کی گئی ہیں

۱۔ ملاحظہ ہو بن ماجہ عن ابی ذر۔ حاکم عن ابن عباس و مشکوٰۃ باب ثواب نذرہ الامۃ۔

۲۔ یوسف ع ۱۰۔ البقرہ ع ۲۲۔ المائدہ ع ۱۔ شہ انصار ع ۳

یہاں لفظ نکاح محذوف ہے یعنی ”نکاح، مہاکم“ تمہارے اوپر تمہاری ماؤں سے نکاح حرام کیا گیا ہے۔ اور اگر محذوف متعین نہیں ہے بلکہ کوئی کا احتمال ہو سکتا اور ان میں کسی بھی ایک کے ساتھ حکم متعلق کرنا واجب ہو سکتا ہے تو ایسی صورت میں کسی ایک کو محذوف مانا جائے یا عام لفظ کو محذوف مانا جائے جو سب کو شامل ہو؟ مجتہدین کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ عام لفظ محذوف مان کر اس سے حکم متعلق کیا جائے اور دوسری جماعت کہتی ہے کسی ایک متعین کو محذوف مان کر اس سے حکم متعلق کیا جائے۔

اس اختلاف کا اثر بہت سے مسائل میں ظاہر ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص بھول کر خطا یا جہالت سے نماز میں کوئی بات کر لے تو شافعیہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک نماز نہ باطل ہوگی۔ ان لوگوں نے مذکورہ حدیث ”منفع عن امتی الخطاء والنسیان“ میں عام لفظ ”نکح“ کو محذوف مانا ہے یعنی ”حکما الخفاء والنسیان“ اور لفظ ”نکح“ عام ہے جو دنیوی (نماز نہ باطل ہونا) اور آخروی (مواخذہ نہ ہونا) دونوں کو شامل ہے۔ احناف کے نزدیک مذکورہ صورت میں نماز باطل ہو جائے گی ان کے نزدیک سہواً اور عمدہ میں کوئی فرق نہیں ہے یہ حضرات مذکورہ حدیث میں لفظ ”اثم“ (گناہ) محذوف مانتے ہیں جس سے آخرت میں مواخذہ نہ ہونا مراد ہے دنیوی مواخذہ (نماز باطل ہو جانا) سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ دوسری حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔

مجتہدین کی ہر دو جماعت کے پاس اپنی اپنی دلیلیں اور تاریخی حدیثیں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

شہادت حکم میں عبارت النفس | شہادت حکم کے لحاظ سے دل و لسان کی تینوں قسمیں عبارت النفس، توقف بہ حاسن، ہر گاہ | اشارۃ النفس اور انذار النفس | ایک درجہ اور مرتبہ میں نہیں ہیں بلکہ عبارت النفس سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ زیادہ قوی ہے پھر بالترتیب اشارۃ النفس اور انذار النفس کا درجہ ہے۔ وجہوں و درجوں کا یہ فرق عام حالات میں ظاہر نہیں ہوتا۔

ہوتا بلکہ تعارض ڈکراؤ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے یعنی اگر کسی آیت سے عبارتہ النفس کے ذریعہ کوئی حکم ثابت ہو اور دوسری آیت سے اشارۃ النفس یا اقتضار النفس کے ذریعہ اس کے خلاف ثابت ہو تو عبارتہ النفس سے ثابت شدہ حکم پر عمل ہوگا اشارۃ النفس یا اقتضار النفس سے ثابت شدہ حکم پر عمل نہ ہوگا۔

مثلاً اس آیت سے عبارتہ النفس کے ذریعہ وجوب قصاص کا اشارۃ النفس پر تقدم کی مثال حکم ثابت ہوتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَتْلُ فِي الْقَتْلِ

اے ایمان والو مقتولین کے بارے میں تم سے اور قصاص (جان کے بدلہ جان) فرض کیا گیا ہے

لیکن اس دوسری آیت سے اشارۃ النفس کے ذریعہ وجوب قصاص کا حکم نہیں ثابت ہوتا۔

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ دَاعِيَ مَعَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کر دے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اللہ اس پر غضبناک ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا اور اس کے لئے عذاب عظیم تیار رکھے گا۔

آیت میں بیان نذر کے موقع پر جو نام تر سزا مذکور ہے وہ صرف اخروی ہے دنیوی کچھ نہیں ہے دنیوی سزا نہ ہونا اشارۃ النفس سے ثابت ہے جبکہ اوپر کی پہلی آیت میں عبارتہ النفس کے ذریعہ دنیوی سزا (قصاص) ثابت ہے۔ ایسی صورت میں عبارت "پر عمل ہوگا اشارۃ" پر نہ ہوگا یعنی قصاص واجب ہوگا۔

وعلى المولود له من زكوة وكسوتهن
بالمعروف به
اور باپ پر دستور کے مطابق دودھ پلانے
والیوں کا کھانا کپڑا ہے۔

باپ پر چونکہ دودھ پلانے والیوں کے اخراجات کی ذمہ داری ہے اس بنا پر اشارة انص
کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ اولاد پر ماں باپ کی ذمہ داری میں باپ کو ماں پر ترجیح حاصل
ہوگی یعنی اگر اولاد کے پاس ماں اور باپ دونوں میں سے صرف ایک کے اخراجات کی مقدار
ہو تو باپ کو ترجیح دی جائے گی ماں کو نہیں لیکن درج ذیل حدیث سے عبارتہ انص کے
ذریعہ ایسی صورت میں باپ پر ماں کو ترجیح دینے کا ثبوت ہے اس بنا پر ماں ہی کو
ترجیح ہوگی باپ کو نہ ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا:

من احق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله
نقال عليه السلام امك قال ثم
من قال امك قال ثم من قال امك
قال ثم من قال ابوك
یا رسول اللہ میرے حسن سلوک کا کون زیادہ
مستحق ہے آپ نے فرمایا تیری ماں کہا پھر
کون فرمایا تیری ماں کہا پھر کون فرمایا تیری
ماں کہا پھر کون فرمایا تیرا باپ۔

بحث آگے آئے گی کہ کس قسم کی حدیث سے قرآن کے عموم میں تخصیص پیدا کی
جاسکتی ہے۔

اسی طرح مذکورہ حدیث ”رفع عن امتی الخصاص والنیان“ سے
اقتضاء انص کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ قتل خطا میں مزارعہ
نہیں پایا جیسا کہ خطا اور زیان اس امت سے اٹھا دیا گیا ہے لیکن درج ذیل آیت
میں عبارتہ انص کے ذریعہ مزارعہ کا ثبوت موجود ہے۔

ومن نزل موصافاً فخریہ و قبلہ مؤمنہ
جو شخص کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے تو ایک غلام
و دیتا مسلمۃ الی اہلہ

آزاد کرنا ہے اور پوری دیت (خون کی قیمت)
اس کے گھر والوں کو دینا ہے۔

نیز مذکورہ حدیث ”رفع الخ“ سے اقتضائے نص کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ بھول
جانے والے پر نذر کی قضا نہ ہونی چاہئے لیکن درج ذیل حدیث سے عبارتہ النص کے
ذریعہ قضا کا وجوب ثابت ہے۔

فانسی احدکم صلوۃ اذ نام
جب کوئی شخص نذر بھول جائے یا۔ و جائے
عنها فلیصلها اذا ذکرھا۔
و جب یاد سے تو اس کو پڑھ لے۔

نص کے مفہوم کی دلالت (ب) ثانی نص کے مفہوم کی دلالت کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مفہوم موافق اور

(۲) مفہوم مخالف

(۱) مفہوم موافق سے ثابت وہ حکم ہے جو نص کے لفظ سے نہیں بلکہ اس
مفہوم موافق کے مفہوم سے حاصل کیا جائے یعنی لفظ سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اس
کی دلالت ایک اور حکم پر ہوتی ہے جو لفظ سے ثابت شدہ حکم کے مفہوم میں موافق ہوتا
ہے مثلاً قرآن حکیم میں ہے:

فلا تقل لہما آیہ
ما باپ کو اُن تک مت کہو

اس میں کم سے کم ایذا پہنچانے والی بات (اونہہ) سے منع کیا گیا ہے تو اس سے زیادہ
ایذا پہنچانے والی جتنی باتیں اور چیزیں ہوں گی ان سب کی بدرجہ اولیٰ مانعت ہوگی یہ مفہوم
ایذا پہنچانا ہے جو مفہوم موافق کے درجہ میں ہر چھوٹی بڑی بات اور چیز کو شامس ہے۔

بارے میں گزر چکا اگر دلالت النص عیارتہ النص کے قائم مقام ہوتی تو عبارت "کی طرح" دلالت کو بھی ترجیح دی جاتی۔

(۲) مفہوم مخالف سے ثابت وہ حکم ہے جو ثابت شدہ حکم کے مخالف مفہوم سے حاصل کیا جائے اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ثابت شدہ حکم کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے جس جگہ وہ قید نہیں پائی جاتی وہاں اصل حکم کے خلاف حکم ثابت کیا جاتا اور یہ حکم مفہوم مخالف سے ثابت شدہ حکم سمجھا جاتا ہے لیکن اس قید کے لئے دو بڑی شرطیں ہیں جن کے بغیر مفہوم مخالف کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۱) کلام جس قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے ثبوت حکم کے علاوہ اس کا اور کوئی فائدہ نہ ہو مثلاً رغبت دلانا احسان جتنا نفرت دلانا اور ڈرانا وغیرہ جیسا کہ اس آیت میں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ
أَصْعَافًا مُضْعَفَةً

یہاں "اصعافاً مضعفتاً" (کئی کئی حصہ بڑھا کر) کی قید سود سے نفرت دلانے کے لئے ہے اصل مال پر جس قدر بھی زیادتی ہوگی وہ سود ہی سمجھی جائے گی جیسا کہ اس آیت سے ثابت ہے۔

وَأَنْ تَبْتَغُوا مِنْ أَمْوَالِكُمْ لَظَلْمًا
وَلَا تَظْلَمُونَ

اگر تم توبہ کر لو تو تمہارے لئے اصل مال ہے نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر کوئی ظلم کرے۔

(ب) کوئی قوی دلیل مفہوم مخالف کی مخالفت پر نہ قائم ہو مثلاً

الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى
بِالْأَنْثَى

تفصا میں آزاد آزاد کے بدلہ غلام غلام کے بدلہ اور عورت عورت کے بدلہ ہے۔

اس سے مفہوم مخالف کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ عورت کے بدلہ مرد نہ قتل کیا جائے
لیکن دوسری دلیل (آیت) موجود ہے کہ مرد عورت کے بدلہ قتل کیا جائے وہ یہ ہے:
ان النفس بالنفس الخ
بیشک نفس (خواہ مرد ہو یا عورت) نفس
کے بدلہ ہے۔

مفہوم مخالف سے استدلال | احناف نصوص شرعیہ (قرآن و حدیث) میں مفہوم مخالف سے
میں ائمہ کا اختلاف | استدلال کے قائل نہیں ہیں لیکن دیگر ائمہ (شوافع مالکیہ اور حنابلہ)
مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہیں۔ اس اختلاف کا اثر بہت سے مسائل میں ظاہر ہوتا
ہے۔ مثلاً قرآن حکیم کی آیت ہے

وان كن اولاد حمل فانفقوا علیہم
حتی یضعن حملہن
اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر خرچ کرو یہاں تک
کہ وضع حمل ہو جائے۔

اس آیت میں وہ عورت جس کو طلاق بائنہ دی گئی اور حاملہ ہے اس کے نفقہ کا ذکر
ہے۔ نفقہ کے وجوب کے لئے حاملہ ہونے کی شرط ہے۔ اگر غیر حاملہ عورت کو طلاق بائنہ دی جائے
تو مفہوم مخالف سے ثابت شدہ حکم یہ ہے کہ اس کا نفقہ طلاق دینے والے کے ذمہ نہ ہوگا۔ احناف
کے علاوہ دوسرے اماموں کا یہی مسلک ہے لیکن امام ابو حنیفہ چونکہ مفہوم مخالف سے
استدلال نہیں کرتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک شوہر پر حسب سابق نفقہ واجب ہے۔
اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الثیب احق بنفسها من ولدها
ثیبہ (شادی شدہ عورت) اپنے ول کے مقابلہ
اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے۔

مفہوم مخالف سے ثابت ہے کہ باکرہ (کنواری لڑکی) کے نکاح میں ولی زیادہ حقدار ہے اس لئے اس کی رضا مندی کے بغیر ولی کو نکاح کر دینے کا حق حاصل ہے۔ امام ابوعلیفہ چونکہ مفہوم مخالف سے استدلال نہیں کرتے اس لئے وہ کنواری لڑکی کے نکاح میں بھی اس کی رضا مندی کے بغیر ولی کا حق نہیں تسلیم کرتے ہیں۔

المذکورہ کا یہ اختلاف نصوص شرعیہ (قرآن و حدیث) میں ہے غیر نصوص شرعیہ (لوگوں کی بات چیت ان کے عرف و عادات اور معاملات وغیرہ) میں متاخرین احناف بھی مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہیں۔

مفہوم مخالف سے استدلال کا معاملہ نازک ہے اس کے قواعد و قواعدین کی مزید تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھنی چاہئے۔
(باقی)

سہ ابن ہمام — التقریر والتجیر شرح تحریر مفہوم المناظر

حیات مولانا عبدالحی

مولفہ: جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب

سابق ناظم ندوۃ العلماء جناب مولانا حکیم عبدالحی حسنی صاحب کے سوانح حیات، علمی و دینی کمالات و خدمات کا تذکرہ اور ان کی عربی و اردو تصانیف پر تبصرہ۔

آخر میں مولانا کے فرزند اکبر جناب مولانا حکیم سید عبدالعلی کے مختصر حالات بیان کئے گئے ہیں قیمت ۵۰/۱۲ بلا جلد

ندوۃ المصنفین، اسر دو بانہ ارجامع مسجد دہلی

از خلافت تا امارت

امت مسلمہ کے لئے واجب القبول نظام

(۲)

جناب مولانا محمد عبداللہ سلیم مدرس دارالعلوم دیوبند

اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر اور ایک امتی کے درمیان فرق کس نوع
کما مات پیغمبر کا جسوں کا ہے اور اس فرق کے باوجود پیغمبر کا کوئی کمال امتی حاصل کر سکتا
ہے یا نہیں؟ اگر کر سکتا ہے تو کس درجہ تک؟ تاکہ کمالات پیغمبری کے ساتھ مشابہت کی
بات کو بوضاحت سمجھا جاسکے۔

اس سلسلہ میں صرف جامعہ شہید امت حضرت مولانا غلامی
درن اسماعیل شہید کی بحث کا خلاصہ ہے۔ شہید مولانا نے اپنی کتاب "نسب الامت" میں بڑی اہم
بحث کی ہے۔ اور بڑے اپنے انداز میں اس سند کی وضاحت فرمائی ہے۔ اس کا خلاصہ
یہ ہے کہ

تم کہتے ہو کہ امت انبیاء عظیمہ کے اندر ان درجہ کے ہوتے ہیں۔ ان کا درجہ
درجہ نبی اس سامان میں یہ عقائد و منورہ نسب ہوتا ہے۔ ہر افراد امت میں ان کے ایمان و
سود کے مراتب کے مطابق درجات کے فرق سے یہ کمالات موجود ہوتے ہیں۔ اس بات کو

سمجھنے کے لئے ایک اصوں کو پیش نظر رکھا جائے کہ کئی بھی دو چیزوں کے درمیان فرق کی دونو عینتیں ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ دونوں ایک دوسرے سے ذات و احکام اور آثار میں ممتاز ہیں، جیسے بکڑی اور پتھر، انسان و حیوان، گھوڑا اور گدھا وغیرہ۔ دوسرے یہ کہ دونوں کے مابین امتیاز کئی نہیں ہے، بلکہ اتحاد جنس کے باوجود اختلاف فقط فرق مراتب کا ہے، مثلاً حرارت قوی و ضعیف، کہ جنس تو دونوں کی ایک ہی ہے، لیکن قوت و ضعف کے اندر باہمی فرق ہے۔ اسی طرح ٹھنڈک، روشنی اندھیرے اور رنگوں کو سمجھ لینا چاہئے کہ ایک ہی جنس کی چیزیں ہونے کے باوجود اگر فرق ہوگا تو کمی زیادتی اور شدت و ضعف کا ہوگا۔ مثلاً کئی کپڑوں کو ایک ہی رنگ دیا جائے لیکن تھوڑا تھوڑا فرق کر دیا جائے۔ کسی میں بہت ہلکا، دوسرے میں کسی ق۔ زیادہ تیسرے میں اس سے زیادہ اسی طرح بڑھتا چلا جائے۔ اب ایسی صورت میں ادنیٰ درجہ کا فرق اعلیٰ درجہ سے تو بالکل واضح اور نمایاں ہوگا، لیکن اگر کسی بھی درجہ کو اس سے متصل درجہ سے ممتاز کرنا چاہیں تو اس میں دشواری ہو سکتی ہے۔ کیونکہ دونوں کا فرق اتنا خفیف ہوتا ہے کہ دونوں میں امتیاز نہیں ہو پاتا۔ یہ انتہائی قرب اور مماثلت و مشابہت کی وجہ سے ہوتا ہے۔

یہی حال حضرات انبیاء علیہم السلام کے کمالات کا جن کے ادنیٰ درجے افراد امت کے معنی امت کو باہمی فرق کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں کہ عام مسلمان کو حاصل شدہ کمال بھی کمال کو اگرچہ پیغمبر کے اسی نوع کے کمال سے موثر نہ کیا جائے تو دونوں کا فرق نہایت واضح اور نمایاں معلوم ہوگا۔ لیکن بعض خواص امت میں کوئی خاص کمال ساری امت کے مقابلہ میں نہایت اعلیٰ درجہ میں ہوتا ہے اور اگرچہ پیغمبر سے ادنیٰ درجہ میں ہوتا ہے لیکن دونوں میں حد سے زیادہ قرب کی وجہ سے ایک کا دوسرے سے امتیاز واضح اور نمایاں نہیں ہوتا۔ النبتہ پیغمبر تو تمام کمالات کے اعلیٰ درجات کا جامع ہوتا ہے۔ لیکن خواص امت میں سے کسی میں اعلیٰ درجہ کا ایک کمال ہوتا ہے کسی میں دو اور کسی میں تین، کسی میں اور بھی

زیادہ، تو جس کسی کو جتنے علی درجے کے کمالات حاصل ہوتے ہیں وہ اسی قدر اور ان ہی کمالات میں پیغمبر کے مشابہ ہو جاتا ہے اور اسی مشابہت کو امامت کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مثلاً علم شریعت دو طریقوں سے حاصل ہوتا ہے۔ براہ تقلید یا براہ تحقیق، پھر ائمہ فقہاء تحقیق کے بھی دو طریق ہیں ایک الہام دوسرے اجتہاد، اور پیغمبر کا علم تقلیدی نہیں ہوتا، بلکہ تحقیقی ہوتا ہے، تو امامت کے جن اکابر کو یہ درجہ اجتہاد کمال درجہ میں حاصل ہوا۔ وہ اس کمال میں پیغمبر سے کمال مشابہت کی وجہ سے امام کہلائے گئے جیسے فقہ کے ائمہ اربعہ۔

اسی طرح علم عقائد انبیاء علیہم السلام کے پاس تقلیدی نہیں ہوتا بلکہ اس کی بنیاد ائمہ کلام یا استدلال ہوتا ہے یا الہام۔ اب جو احاد امامت اس فن میں استدلال کے درجہ کمال پر فائز ہوں ان کو مشابہت کی وجہ سے اس فن کا امام کہا جاتا ہے جیسے علم کلام کے امام رازی و غزالی وغیرہما۔ ایسے ہی ادائے نماز کے دو طریقے ہیں، انفرادی یعنی ائمہ نماز تنہا یا باجماعت، پھر جماعت کے ساتھ بھی یا مقتدی ہو کر یا امام بن کر۔ چونکہ پیغمبر کی نماز باجماعت ہوتی تھی۔ اور وہ مقتدی نہیں بلکہ امام ہوتے تھے۔ اب اس بات میں جو آپ کے مشابہ ہوتا ہے اس کو امام کہا جاتا ہے۔

اسی طرح قوم و ملک کی معاشی تدابیر، ملی استیقام اور اصلاحات معاوضہ کام ہیں امام الامت کو سیاست ایمانی کہا جائے اس کے قیام کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک بطریق تبعیت یعنی تابع ہو کر جیسے حضرات خلفاء رضی اللہ عنہم کے نائبین و معاونین۔ اور دوسری بطریق متبوعیت جیسے حضرات خلفاء راشدین۔ چونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی سیاست دوسری نوع کی ہوتی ہے۔ اس لئے سیاست ایمانی کے قیام میں جو رہنمائے متبوعیت درجہ کمال پر پہنچے ہوئے ہوں۔ اس کو امام کہا جاتا ہے۔ اس مشابہت کا پتہ اس

حدیث سے چلتا ہے :

قال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم تكون النبوة
فیکم ما شاء اللہ ان تكون ثم یرفعہ اللہ
تعالیٰ ثم تكون خلافة علی منہاج النبوة
ما شاء اللہ ان تكون ثم یرفعہا اللہ
تعالیٰ ثم یکون ملکاً عاصفاً فیکون مدبیراً
اللہ ان یکون ثم یرفعہ اللہ ثم یکون
ملکاً جہریتاً فیکون ما شاء اللہ ان یکون
ثم یرفعہا اللہ ثم یکون خلیفاً فی
منہاج نبوة ثم سکت۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم
میں نبوت اس وقت تک رہے گی جب کہ اللہ
تعالیٰ چاہے کہ وہ رہے پھر اس کو اللہ تعالیٰ
اٹھا لیں گے۔ اس کے بعد منہاج نبوت پر یعنی
نبوت کے مشابہ (خلافت قائم ہوگی جب تک
اللہ اس کے بارے میں چاہے کہ وہ رہے
پھر اس کو بھی اللہ تعالیٰ اٹھا لیں گے تو خود خلیفہ
بادشاہ بنیں، جوں کی جب تک اللہ چاہے گے۔
پھر وہ نظام بھی اٹھا لیا جائے گا، تو جبری حکمران
ہوگی جب تک اللہ چاہے گے پھر اس کو بھی
اٹھا لیں گے، تو اس کے بعد پھر نہایت نبوت پر
خلافت ہوگی اتنا فرما کر آپ خاموش ہو گئے۔

تو امام فن کے اس کمال میں اس نور کے کمال بغیری سے کوئی فرق نہیں ہوتا سوئے اس کے
کہ درمیان میں نبوت کا فرق نہ ملتا ہے جیسا کہ بعض احادیث اس کی شاہد ہیں۔ مثلاً آپ نے
حضرت عمرؓ کے بارے میں فرمایا جو یہ آئینہ تمام اہل نبوت کے حامل تھے۔

اوکان بعدی نبیاً لکان عمر
اگر میرے بعد کوئی نبی ہوگا تو عمرؓ ہوتے۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا :

انت منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ

الا اللہ لا نبی بعدی

تم میری نسبت سے ایسے ہو جیسے ہارونؓ موسیٰؓ
کی نسبت سے تھے مگر یہ اللہ کو دیکھو
نہیں ہے۔

بہر حال مولانا شہید کی مذکورہ بالا شہادت سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ پیغمبر کا ہر خلقی کمال حاصل کیا جاسکتا ہے سوائے نبوت کے۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا کمالات پیغمبری میں جن کی ایک خلیفہ راشد میں اور امامت کمالات پیغمبری کے بلند ترین منصب کی اہل شخصیت میں موجودگی ضروری ہے اس سلسلہ میں بھی حضرت مولانا شہید سے ہی استفادہ کرنا ہوگا۔ یہاں ہم اپنے لفظوں میں کتاب "منصب امامت" کے متفرق حصوں سے خواصہ درج کر رہے ہیں، کیونکہ اصل کتاب فارسی میں ہے اور کافی تفصیلی بحث اس کے اندر ہے۔

مولانا کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے:

حضرات انبیاء علیہم السلام کے وہ کمالات جن سے منصب امامت کے کمالات کا ربط و تعلق ہے پانچ قسم کے ہیں، جو یہ ہیں:

وجاہت، ولایت، بعثت، ہدایت اور سیاست۔

وجاہت سے مراد یہ ہے کہ بارگاہ خداوندی میں محبوبیت اور ملائکہ مقربین کے نزدیک عرفانِ انجیب ہو اور بندگان خدا کے حق میں واسطہ فیوض ربانی ہوں جس کو "سیادت" بھی کہا جاتا ہے۔

لیکن یہ وجاہت یہ اعمالِ صالحہ اور کمالاتِ انعامت کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے

اقسام وجاہت جیسے حدیث میں ہے:

لا یزال عبدی بتمیز۔ لیسوا فلحی

بمیشہ میہ ابنہ ذاقل کے ذریعہ تقرب حاصل

کرتے ہیں رہ رہا ہے۔ یہاں تک کہ میں اس کو

محبوب بنائیں ہوں

اور یہ وجہ استقامت بنی ہوئی ہے، اور کمالاتِ مہدویت و تہذیب و تمدن ظاہر ہوتے ہیں اور

جن وجاہت حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم میں ہے:

یا مریم ان اللہ یشترک بکلمۃ منہ اسمہ
 المسیح عیسیٰ ابن مریم وجہ فی الدنیا
 والاخرۃ
 اے مریم بلاشبہ اللہ تعالیٰ تجھے اپنی طرف سے
 ایک کلمہ کی خوشخبری دیتے ہیں جس کا نام مسیح
 عیسیٰ ابن مریم ہے اور جو ذی وجاہت ہوگا
 دنیا اور آخرت میں۔

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا۔
 وکان عندنا درجہما
 اور واسطۃ عنک لنفسی
 اور واجتنبینہم وھدینہما لی صراط
 مستقیم
 اور تھے وہ اللہ کے نزدیک ذی وجاہت۔
 اور شجود کر لیا میں نے تجھے اپنے واسطے۔
 اور برگزیدہ کیا ہم نے ان کو اور رہنمائی کی
 صراطِ مستقیم کی طرف۔

اور واقیت علیک محمد معنی وتصنع
 علی غیبی۔

یا محمد

شعبہ ہائے ولایت | درایت کے تین شعبے ہیں

معاملاتِ صادقہ : یعنی غیبی ذرائع سے تعلیم و تربیت اور تفہیم کا انتظام نیز الہام اور
 حکمت کا عطا ہونا

مقاماتِ کاملہ : اس سے مراد اللہ تعالیٰ کے ساتھ محبت اور خشیت کا ہونا اور
 توکل، صبر و رضا، استقامت، زہد و قناعت وغیرہ ہیں۔

اخلاقِ فاضلہ : اس کے ذیل میں بلند ہمتی، شجاعت، حلم و حیا اور لوگوں کے ساتھ
 شفقت و محبت آتی ہے۔

بعثت کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کسی قوم کے عوام و خواص میں تبلیغِ احکام
 بعثت کے لئے مامور ہوتے ہیں مگر بعثت کی ایک ظاہری صورت ہے۔ یعنی جن احکام
 کی ان کو تبلیغ کرنی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی و الہام ان تک پہنچیں۔ ان

ایک باطنی حقیقت ہے۔ اور وہ ہے کہ ان حضرات کے مقدس قلوب میں مخلوق خدا کے لئے بے پایاں شفقت و محبت ہو، جیسے باپ کے دل میں اولاد کی محبت ہوتی ہے اور اسی کی وجہ سے وہ اس اولاد کی تعلیم و تربیت اور پرورش کی راہ میں ہر طرح کی تکلیفیں اور اذیتیں خندہ پیشانی سے برداشت کر لیتا ہے۔

و جابہت کے ذیل میں جس سیما و حد یعنی واسطہ فیوض ربانی ہونے کا تذکرہ ہدایت ہے اسی کے اثرات اور متعلقہ امور کے ظہور کا نام ہدایت ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ معاشی نظم و ضبط اور ہر گوشہ ہائے زندگی کی فلاح و بہبود سیاست کے جو مقررہ اصول و ضوابط ہیں ان کے مطابق ہدایت و حکومت کے ذریعے عوام کی تربیت کرنا، اب انہیں اپنی مکرانی سے دینی اصول پر عوام کی اصلاح و تربیت اور دینی امور میں ان کو نفع رسائی مقصود ہو تو یہ ”سیاست ایمانی“ ہے، اور اگر اس کے برعکس نفس بر سر اقتدار آنا اور پھر اس کے ذریعے سے جاہ و مال کی محبت، اظہار شوکت اور توسیع اقتدار کے نفس پرستانہ جذبات کی تسکین متصور ہے تو اس کا نام ”سیاست سلطانی“ ہے۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا تشریح کے مطابق ”سیاست سلطانی“ تو اپنی حرکت سیاست ایمانی و سکناات اور طریق کار میں کسی ضابطہ قاعدہ کی پابندی نہیں ہوتی اور نہ اس کے لئے کسی اہلیت و قابلیت کی شرط ہے، مگر سیاست ایمانی کی یہ صورت نہیں ہے۔ اس کا دائرہ بھی متعین اور پنج بھی مقرر، اور اس کے لئے بڑی نگہری اور بختہ صلاحیت کی ضرورت بھی ہے، تو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صلاحیت کے آئینہ دار پانچ نکات ہیں۔

۱۔ شہادت، امارت، عدالت، حفاظت، نظم

(۱) فراست اس کا مطلب یہ ہے کہ مردم شناسی کا ملکہ ہو، تاکہ جو جس صلاحیت کا

ہو اس کے مناسب ہی اس سے کام لیا جائے۔

(۲) امارت : اس کے معنی یہ ہیں کہ لشکر کشی اور مقابلہ آرمائی کا سلیقہ ہو۔

(۳) عدالت : اس کا حاصل یہ ہے کہ فصل خصومات کی مابین اہمیت ہو، جس کے لئے بنیادی طور پر اس بات کی صلاحیت ہونی ضروری ہے کہ حق کو باطل سے اور صداقت کو کذب سے الگ کر سکے۔

(۴) نظامت : یعنی بیت المال کے تمام محاصل کی وصولیابی کا بہتر نظم و نسق اور پھر صحیح مصارف اور مقررہ مدت میں ان کے خرچہ کا بندوبست کر سکے۔

اب اگر کسی میں وجاہت اور ولایت یہ دو کمالات ہوں تو اس کو امامت
امامت کی اقسام خفیہ حاصل ہے اور اگر بعثت و ہدایت بنی نسیب ہے تو امامت ظنی
 ملی ہوئی ہے۔ اور اگر ان کمالات کے ساتھ سیاست بھی میسر ہے تو امامت تائمہ کے حلیں بقدر
 منصب پر وہ فائز ہے۔ حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کو امامت کا یہی سب سے
 بلند مرتبہ یعنی امامت تائمہ حاصل تھا۔

جن حضرات کو امامت خفیہ حاصل ہے وہ بوجہ سیادت کے یعنی خداوند تعالیٰ اور اس
 کے بندوں کے درمیان واسطہ فیوض تو ہوتے ہیں مگر بعثت و ہدایت کے نہ ہونے کی وجہ
 سے مخلوق کی ہدایت ان کے سپرد نہیں ہوتی اس لئے یہ فیوض تشریحی کے لئے واسطہ نہیں ہو
 بلکہ صرف فیوض تکوینی کے لئے ہوتے ہیں اور ان کو امام بھی نہیں کہا جاتا، البتہ جن کو
 امامت تائمہ حاصل ہے ان کو مطلقاً امام کہا جاتا ہے۔ اسی امامت کی طرف آیت ربانی
 میں اشارہ ہے :

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ سے فرمایا میں تجھے
 والا ہوں تجھے لوگوں کا امام۔

قال انی جاعلک للناس اماما

اور وجعلنا منہم ائمتہ یہدوون بامرنا اور بنادے ہم نے ان میں سے امام جو ہدایت

مذ صبروا

پاتے ہیں ہمارے امر سے جبکہ انھوں نے
صبر کیا۔

اور بنا دیا ہم نے ان کو امام جو ہمارے امر سے
ہدایت پاتے ہیں اور ہم نے ان کی طرف وحی
کی اچھے کاموں کے کرنے کی اور ناکار کے قائم
کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے کی اور ہو گئے وہ
ہمارے عبادت گزار۔

اور وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا
وارحينا اليهم مع الخيرات و اقام
الصلاة و اتقاء الزكاة و كانوا عابدين

خواہ ان ائمہ سے ہدایت عام اور بکثرت پھیلی ہو جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ
علیہ السلام سے پھیلی۔ دریا یک بھی ہدایت یافتہ نہ ہو، جو سب حضرت لوط علیہ السلام سے
نہ ہو سکا، مستفیذین کی کثرت و قلت کا اثر ان حضرات کے اپنے کماں اور مرتبہ پر کچھ نہیں
پڑتا کیونکہ اس کا تعلق تو افراد قوم کی سعادت و شقاوت سے ہے، بہر حال جن کو امامت تائید
حاصل ہے ان کو خلیفہ راشد کہا جاتا ہے۔ یہ تینوں اقسام امامت حقیقیہ کہلاتی ہیں۔

ہاں اجتہاد، اندین کے سلسلہ میں یہ فرق ہے کہ اگر کسی خلیفہ راشد
خلافت راشدہ کی انواع کی خلافت کو عامہ مسلمین نے بالانفاق تسلیم کیا ہو اور انتظام ملک
و ملت حسب منشاء خلافت چلے تو وہ خلافت منفقہ ہے جیسے پہلے خلفاء ثلاثہ کی خلافت۔ اور
اگر خلیفہ راشد کی خلافت کو پوری امت نے اس وقت تسلیم نہیں کیا حالانکہ وہ خلیفہ راشد تھا
خلافت میں بہر پوری ذمہ داری تھی تو وہ خلافت غبہ منفقہ ہے۔ جیسے خلیفہ رابع حضرت علی کی
خلافت، اور اگر خلافت منفقہ کو لوگوں نے ہر سادہ و رغبت اور بدل و جان قبول
کیا ہو تو وہ خلافت منفقہ ہے، اور اگر بعض لوگوں کو اس خلافت پر کچھ اعتراض
ہو، اور اس خلیفہ کے با اقتدار رہنے سے کدھر محسوس کرتے رہے لیکن بغاوت
یا خلافت سے برخاستگی کے مطالبہ تک نوبت نہ پہنچی ہو تو اس کو خلافت منفقہ

کہا جائے گا۔

ایک بات یہ مشہور ہے کہ خلافت راشدہ میں حضرت علیؓ تک رہی ہے
خلافت راشدہ ختم نہیں ہوئی جیسا کہ حدیث میں بھی ارشاد ہے، الخلافت بعدی ثلاثون
سنة (خلافت راشدہ میرے بعد تیس سال تک ہے) لیکن حضرت شہیدؒ اس کی وضاحت کر رہے
 ہیں کہ ایسا سمجھنا غلط ہے۔ مولانا شہیدؒ کا فرمانا یہ ہے کہ خلیفہ راشد وہ ہے جو منصب امامت پر
 فائز ہو اور سیاست ایمانی کے ابواب کا اس سے ظہور ہو۔ جس کو بھی یہ بات حاصل ہوگی وہ
 خلیفہ راشد ہے خواہ وہ کس بھی خاندان اور برادری کا ہو۔ خليفة في نوعيته ايسى مني جیسے
 الفاظ نبیل اللہ، کلیم اللہ، حبیب اللہ، صدیق اکبر، فاروق اعظم، ذوالنورین وغیرہ ہیں کیونکہ
 یہ متعین افراد کے مخصوص خطاب ہیں کسی دوسرے کے لئے نہ بولے جاتے ہیں اور نہ سمجھے جاتے ہیں
 بلکہ لفظ خلیفہ کی نوعیت ایسی ہے جیسے دلی الد، مجتہد، عالم، عابد، فقیہ، درمحدث، حافظ اور بارشائے
 وزیر کی ہوتی ہے کہ جن میں بھی یہ صفات خاصہ پائی جائیں گی ان ہی کے لئے یہ الفاظ بولائے
 جائیں گے باقی حدیث میں تیس سال کی جو تحدید ہے اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کے بعد خلافت
 راشدہ کا وجود دوسرے سے ہوگا ہی نہیں بلکہ منشا یہ ہے کہ تسلسل کے ساتھ تیس سال خلافت راشدہ
 رہے گی، پھر تسلسل منقطع ہو جائے گا، اس کے بعد پھر کسی وقت خلافت راشدہ عود کرے گی یا نہیں
 اس کا تذکرہ اس حدیث میں نہیں ہے، لیکن دوسری حدیث میں عود کرنے کا تذکرہ ہے جیسا کہ سابق میں
 ایک حدیث میں کی جا چکی ہے اس کے مطابق دور تاجین کے ایک بزرگ حضرت حبیبؒ نے حضرت عمر
 بن عبد العزیزؒ کو خلیفہ راشد قرار دیا تھا، جس کو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے خوش قبول بھی کیا تھا۔ نیز دوسری
 روایتوں میں مہدی موعودؑ کی آمد کا تذکرہ ہے علاوہ ازیں آپ سے پہلے بھی بہت سے خلفاء راشدین
 اور مہدی آئے ہوں گے یا آئیں گے۔ حضرت مولانا شہیدؒ نے مہدی موعود کے علاوہ دوسرے مہدیین
 کی تشریف آوری کے سلسلہ میں مختلف روایتیں بھی نقل کی ہیں۔

(باقی)

آثارِ عمر بنِ ابی بکرؓ

(۵)

جناب محمد اہل الصلاحی استاذ ادب مدرستہ الاصلاح سرائے میرا عظم گدھ
(۱۳) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو جب جنگِ قادسیہ میں فتح حاصل
ہوئی تو آپ نے عمرو بن سعد کرب کو جنھوں نے اس جنگ میں بڑی جہاد بانی کا ہاتھ
کیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک خط دے کر بھیجا اس خط میں عمرو بن سعد کرب
کی شجاعت کا تذکرہ تھا۔ اور ان کی بڑی تعریف کی گئی تھی۔ عمرو بن سعد کرب دار الخلافہ
پہنچے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا حال دریافت فرمایا۔
عمرو بن سعد کرب نے بھی حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو تعریف کی اور یہاں تک کہا
کہ "حضرت سعد مسلمانوں کے لیے باپ کی مثل ہیں"
اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا:

"لست ما تقارضتما الشاء" (ابیان ج ۲ ص ۶۸)

ڈاکٹر صاحب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا یہ ترجمہ کیا ہے:
"واہ وا تم نے تو ستائش کا حق ادا کر دیا" (اثر نمبر ۳۵ شمارہ جون ۱۹۶۸ء)
لیکن میرے نزدیک یہ ترجمہ وجود عربی زبان کے عام قاعدے اور اس کے استعمال
کے بالکل خلاف ہے اس لیے صحیح نہیں ہے اپنی وجہ تفسیر کہ اصل میں لفظ "لست"
تقارضتہا ہے جو ثنی کا عینہ ہے اور ترجمہ میں اسے نظر انداز کر کے عینہ واحد کا ترجمہ
کیا گیا ہے۔ جو درست نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ تقارض شاء عربی زبان میں
ایک دوسرے کی تعریف کے لیے کہہ دیتے ہیں۔ اور ترجمہ میں صرف ایک ہی کی تعریف کر دیا

ذکر کیا گیا ہے۔

خیال ہوتا ہے کہ حافظ نے چوں کہ صرف عمرو بن معدی کرب کے جملے نقل کئے ہیں اور ان کا پس منظر ذکر نہیں کیا ہے شاید اسی وجہ سے ڈاکٹر صاحب سے اس کے سمجھنے میں یہ غلطی ہو گئی لیکن "حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ترجمہ آپ جس کا ڈاکٹر صاحب نے ترجمہ کیا ہے خود بول رہا ہے کہ دو آدمیوں نے ایک دوسرے کی تعریف کی ہے۔ اس جملہ کا سادہ اور صاف ترجمہ یہ ہے :-

"تم دونوں نے ایک دوسرے کی خوب تعریف کی"

دونوں سے مراد حضرت سعید بن ابی وقاص اور عمرو بن معدی کرب ہیں۔ ابن ابی الحدید شارح ہیج البلاغہ نے ابو عبیدہ معمر بن النضری کے حوالے سے یہی مبالغہ نقل کیا ہے اور ان میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول ہیں اتنا انداز ہے۔

کتب یثنی علیہ و قد مت
سعد بن ابی وقاص کی تعریف لکھی اور تمہاں
تثنی علیہ
آکر ان کی تعریف کی۔

عمرو بن معدی کرب نے حضرت سعید بن ابی وقاص کی تعریف میں جو کلمات کہے تھے ان میں ایک جملہ یہ بھی ہے "نطی فی حیوۃ" ڈاکٹر صاحب نے اس کا ترجمہ کیا ہے: سادہ ہاں میں نطی "لیکن یہ ترجمہ بھی صحیح نہیں ہے۔ "حیوۃ" سے مراد وہ خاص نشست ہے جس کے عرب مادی تھے۔ اصلاً "حیوۃ" اس کپڑے کو کہتے ہیں جس سے وہ کمر اور گھٹنوں کو باندھ کر بیٹھا کرتے تھے۔ اس طرح بیٹھنے کو "اجتماع" کہتے ہیں اور اس جملہ کا مطلب یہ ہو گا کہ حضرت سعید بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اس مخصوص نشست میں نطی لگتے ہیں۔

ابیان وایتیں کی روایت میں "حیوۃ" کا لفظ ہے مگر علامہ ابن اثیر نے لکھا ہے کہ مشہور روایت: "حیوۃ" کی ہے (جمع کے ساتھ) حیوۃ "خارج و صول" سے کہتے ہیں۔

ازالۃ الخفاء میں مقاتل لفرسان لعمربن المثنیٰ سے "جب تیرے جوتہ" اور شرح ابن ابی اعینہ میں اسی کتاب سے "جہایتہ" کے الفاظ منقول ہیں جن سے مشہور روایت کی تائید ہوتی ہے۔ اقبم الحروف کے خیال میں یہ روایت صحیح ہے "جوتہ" حائے حطی کے ساتھ تصحیف ہے۔ نبطی چونکہ تعبیرات، آبادکاری اور مالگزاری وصول کرنے میں مشہور تھے اس لئے عمرو بن معدیکرب نے حضرت سعد کو ان سے تشبیہ دی "الحقد الفرید کا جوائڈ" لیٹن احمد امین وغیرہ کی تحقیق سے شائع ہوا ہے اس میں بھی "جوتہ" کی بجائے "جہایتہ" درج کیا گیا ہے۔ اور حاشیہ میں تصریح موجود ہے کہ خطوطات میں "جوتہ" تھا مگر ہم نے شرح ابن ابی الحدید کی روایت پر اعتماد کیا ہے۔

(۱۳۷) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک خطبہ کا ایک جملہ یہ ہے:

"لن يبلغ حق ذي حق أن يطاع في معصية الله" (البيان ج ۱ ص ۱۱۷)

ڈاکٹر صاحب نے اس تباہ کاترجمہ یہ کیا ہے:-

"حق دار کو اس کا حق ہرگز نہیں ملے گا اگر اس نے اللہ کے احکام سے روگردانی

میں کی اور کی فرمانبرداری کی" (اثر نمبر ۳۶ شمارہ جون ۱۹۷۷ء)

یہ ترجمہ اس وقت صحیح ہوگا جب عبارت یوں ہو:

"لن يبلغ ذا حق حقه إن أطاع في معصية الله"

ڈاکٹر صاحب کے ترجمہ میں دوسری غلطیوں کے علاوہ حقدار ہی کو اللہ کی نافرمانی

میں کسی کا فرمانبرداری قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ اصل عبارت میں "حق دار" فرمانبرداری نہیں

ہے بلکہ اللہ کی نافرمانی میں خود اس کی فرمانبرداری کے جانے کا ذکر ہے "ذی حق" سے عزت

عمرو بنی اللہ عنہ خود اپنے کو مراد لے رہے ہیں۔ اس صورت میں جملہ کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا۔

"کسی صاحب حق (خلفہ اور حاکم) کو یہ حق ہرگز نہیں پہنچتا کہ اللہ کی معصیت میں اس کی

سجدا اور حرب کرے۔" (الحقد الفرید ج ۲ ص ۶۵)

اطاعت کی جائے!

کنز العمال میں اسوۃ کی روایت میں "حق ذی حق" کی بجائے "منزلہ ذی حق" ہے یعنی
 کسی حاکم کو یہ درجہ حاصل نہیں، عقد الفرید کے الفاظ یہ ہیں؟

إِنَّهُ لَعَدِيلُ مَنْ حَقَّ مَخْلُوقُ أَنْ
 کسی مخلوق کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ خالق
 لِيُطَاعَ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ
 کی معصیت میں اس کی اطاعت کی جائے

یہی بات حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بھی خلیفہ ہونے کے بعد ایک خطبہ میں یوں
 فرمائی تھی:

أُطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللَّهَ
 تم اس وقت تک میری اطاعت کرنا جب
 فَيَكُمُ فَإِذَا عَصَيْتَهُ فَلَا
 تک میں تمہارے بارے میں اللہ کی اطاعت
 طَاعَةٌ لِي عَلَيْكُمْ
 کرنا رہوں مگر جب اللہ کی نافرمانی کروں

تو میری اطاعت تمہارے لئے ضروری نہیں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس حقیقت کو مختلف مواقع پر بار بار واضح فرمایا۔

(۱۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بدوی کے مکالمے میں بدوی کی بیوی کا نام "ام عونی"
 عین اودنون کے ساتھ) پڑھا ہے (اثر نمبر ۴۲ شمارہ جون ۱۹۷۸ء) جو غلط ہے۔ صحیح نام ہمزہ
 اور ت سے ہے یعنی "ام اونی" مگر یہ کتاب کی غلطی ہو۔

۱۶۱ ڈاکٹر صاحب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک قول کا ترجمہ کرتے ہیں:

کنز العمال ج ۱ ص ۲۰۰ ۲۰۱ عقد الفرید قدیم ایڈیشن ج ۲ ص ۱۱۲ ۱۱۳ حوالہ سابق ص ۱۱۱
 جہزہ قطب بحرب ج ۱ ص ۶۷ ۶۸ مسلم کتاب الامارۃ سنن نسائی کتاب البیعة کہ
 العمال ج ۳ ص ۲۰۱۔

”گر تم میں سے کوئی کسی کے پاس تین مرتبہ چلے مگر نہیں اس سے کوئی بھلائی نہ پہنچے
تو پھر اس کے یہاں جانا چھوڑ دو“ (ترمذی ۴۲ شمارہ جوت صفحہ ۱۰۰)

اصل اثر میں کسی کے پاس جانے کا ذکر نہیں ہے عبارت ملاحظہ ہو :

”إِذَا تَوَجَّهَ أَحَدُكُمْ فِي وَجْهِ ثَلَاثِ مَرَّاتٍ فَلَمْ يَصِبْ

خَيْرًا فَلْيَدْعُ عَمَّ“ (البیان ج ۲ ص ۱۱۱)

اس عبارت کا صحیح ترجمہ یہ ہے :-

”جب تم میں سے کوئی تین بار کسی سمت کا رخ کرے اور اسے کامیابی نہ ہو تو اسے تہجد
کر دو دوسری سمت کا رخ کرنا چاہیے۔“

یہ اثر دراصل تجارت سے متعلق ہے جیسا کہ دوسرے تفادات پر یہی اشارہ ملتا ہے

میں منقول ہے :-

”مَنْ تَجَرَّ فِي شَيْءٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَلَمْ يَصِبْ فِيهِ فَلْيَتَحَوَّلْ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ“

جو شخص کسی چیز کی تین مرتبہ تجارت کرے اور اس کو کچھ نفع نہ ہو تو اسے کسی دوسری چیز کی تجارت
کرنی چاہیے۔

مذکورہ بالا دونوں روایتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میدان تجارت سے متعلق

ہے اور دوسری سامان تجارت سے۔

(۱۷) شام کے گورنر حضرت میاں یوسف رشیدی رحمہ اللہ کے نام حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے

مرسہ کا ایک جواب یہ ہے :-

”تَعَمَّدَ الْغَرِيبَ نَارَاتٍ إِنْ لَمْ تَتَّعِبْ لَا تَرْكُ حَقَّهُ وَرَجِعْ إِلَى أَهْلِهِ

لہذا بیرون لا تجارت میں ۱۵۰ تہذیب قرآن مجید میں ۱۱۱، تہذیب میں ابی الحدید ج ۲ ص ۱۱۱

نیز تہذیب نامہ ج ۲ ص ۱۵۶

و إنما ضيع حقه من لم يوفق به " (البيان ۲ ص ۱۰)

ڈاکٹر صاحب نے اس جملہ کا ترجمہ ان لفظوں میں کیا ہے:

"پروسی سے الف والیں برحق کیوں کہ اگر اجنبی وہ لگانگی برحق کے تو وہ اپنے حق

سے دست بردار ہو کر اپنے اہل و عیال کی طرف (بحالت مایوسی) واپس لوٹ جائے گا۔"

پروسی کا حق اس نے تلف کیا جس نے پروسی کی رفاقت نہیں کی " (ترجمہ نمبر ۳۴ شمارہ جون ۱۹۷۷ء)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ مکتوب دراصل آداب قصار سے متعلق ہے۔ اس میں حضرت

معاویہ رضی اللہ عنہ کو آپ نے پانچ باتوں کا حکم دیا ہے مذکورہ بالا فقرہ میں قاضی کو یہ

برائت کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے وطن اور اہل و عیال سے دور تمہاری عدالت میں

مقدمہ لیکر آئے تو اس کا خاص خیال رکھو چنانچہ نرمی و یگانگت سے پیش ہو، اس کے مقدمہ

کا فیصلہ مقامی لوگوں سے پہلے کرو ورنہ وہ مایوس ہو کر واپس ہو جائے گا۔ اور اس کی

حق تلفی کی ذمہ داری تم پر ہوگی۔"

فقرہ کے آخری لفظ "لم یوفق به" کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے "رفاقت" کیا ہے جو

صحیح نہیں ہے۔ یہاں "رفق" اسی مفہوم میں ہے جس میں "تہجد" کا لفظ استعمال ہوا ہے

"رفق به" کے معنی ہیں نرمی اور ملاحظت سے پیش آنا۔ اس لئے اس جملہ کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا۔

"اجنبی کا خیال رکھو۔ ورنہ اپنا حق چھوڑ کر وہ اپنے اہل و عیال کے پاس واپس چل

جائے گا۔ اس کا حق وہ اصل اسی نے ضائع کیا ہے اس کے ساتھ نرمی اور یگانگت سے

پیش نہیں آیا۔"

ایک دوسری روایت میں "لم یوفق به" کی بجائے "لم یرفع رأه" ہے۔

امام ابو یوسف نے عروہ بن روکم سے یہ روایت نقل کیا ہے کہ یہ خط حضرت عمر

رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کو جب وہ شام میں تھے تحریر

۱۔ المبسوط ج ۱ ص ۶۵ سے اخبار القضاة کو کتب مطبوعہ ۱۳۵۷ھ ج ۱ ص ۷۴ کتاب الحرا ج ۱

فرمایا تھا۔ ابن ابی الحدید نے شرح پنج ابدالغہ میں ایک جگہ اس خط کا مکتوب ایہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بتایا ہے، الفاظ بھی بعینہ جاذبہ کی روایت کے، مابقی ہیں لیکن دوسری جگہ مصنف مذکور نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ والی بصرہ کے نام حسنت خمر رضی اللہ عنہ کا ایک خط نقل کیا ہے۔ اس میں ہی مکتوب زیر بحث کا مضمون قدرے مختلف الفاظ میں وارد ہوا ہے۔

۱۸۔ اداب قضاء ہی سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک دوسرے مکتوب کی سند کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب یہ کرتے ہیں :

ابو یوسف اپنے شیخ عبد الرحمن محمد بن عبد اللہ عزمی م ۵۵۵ھ سے روایت کرتے ہیں اور اس راوی سے جس نے ابو امیہ شریح بن حارث م ۷۲ھ سے روایت کی ہے۔ عمر بن معاویہ بن ابی سفیان مخر کو لکھا (اثر نمبر ۴۴ شمارہ جون ۱۹۵۵ء) لیکن اصل سند میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ سند کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

ابو یوسف عن العز زمی عن حدث عن شریح أن عمر بن الخطاب

کتب الیہ

یوں کہ اس سے قبل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نام حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مراسلہ گزر چکا ہے اس لیے ڈاکٹر صاحب نے ایہ کی غیبی کا مرجع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو سمجھا۔ حالانکہ سند زیر بحث میں مکتوب ایہ خود حضرت شریح ہیں اس لیے اس سند کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا۔

ابو یوسف نے عزمی سے اور عزمی نے اس شخص سے روایت کی جس نے حضرت شریح سے نقل کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں حضرت شریح کو لکھا ہے۔

رب، اس خط میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت نضر بن کوثر سے بدایت دی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "لا تشا، ولا تمار قضا" (البیان ص ۲۷۲)

ڈاکٹر خالدی صاحب نے اس فقرہ کا ترجمہ یہ کیا ہے:
"مجلس عدالت میں کسی فریق سے سودا کرو نہ جھگڑا اور نہ حق دامت حق چھینو نہ کسی کو نقصان پہنچاؤ۔"

"مشارۃ" کے معنی خرید و فروخت کے خوردہ آتے ہیں مگر یہاں اس کا کوئی موقع نہیں اس لئے کہ خرید و فروخت کا تذکرہ مستقلاً آگے آ رہا ہے۔ ثانیاً "لا تمار" سے اس کا کوئی جوڑ نہیں آگے فریق سے سودا کرنے سے مراد رشوات ہے تو یہ بھی درست نہیں ترجمہ کی دوسری غلطی یہ ہے کہ "تضار" کو مستقل حیثیت دیدی گئی ہے جب کہ جاحظ کی زیر بحث روایت میں اگر ڈاکٹر صاحب کا نسخہ ہمارے نسخہ سے مختلف نہیں ہے تو "تضار" ماقبل کے دونوں نسخوں سے تحقق ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا ترجمہ اس صورت میں صحیح ہونا جب دوسرے مقامات کی طرح یہاں بھی "ولا تضار" علیحدہ جملہ کی ثابتیت سے آہا ہوتا۔

شرح ابن ابی الحدید میں "لا تمار ولا تضار" کی روایت ہے یعنی پہلا فعل سین میں ہمارے ساتھ ہے، "لا تمار" نہیں ہے۔ اور "لا تضار" مستقل جملہ ہے۔ مبسوط میں غائب کے صیغہ سے یوں مروی ہے:

"عن شریح أن عمر كتب إليه أن لا يشار ولا يضار
ولا سمع ولا ساء، المجلس، القضاء، يله زیر بحث فقرہ کے پہلے لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے:

۱۔ لا تشا، رائے مکتور غیر مشہور اس کا مصدر "مشارۃ" ہوگا یعنی قتل (اللام)

۲۔ تشا، ابن ابی الحدید ص ۱۸۷ میں ۲۹۱۔ ۳۷۱ المبسوط للسرخسی ج ۱۲ ص ۲۶

رب، لا تشار۔ رائے مسند اور شین معہ مصدقہ مشارۃ، جو کابغی ضاعف
رج، لا تشار۔ رائے مسند اور شین معہ، گویا شین معہ کی صورت میں دو شکلیں
ہوں ہیں اور شین معہ کی صورت میں ایک ہی شکل اور یہ کہ ہر مشرود ہوتا۔

جائزہ کی روایت میں "لا تشار" کے ساتھ "لا تشار" بھی ہے جس کا تقاضا ہے کہ اول
الذکر لفظ میں شین معہ ہی ہو کیوں کہ یہ دونوں لفظ عام طور پر ایک ہی ساتھ استعمال
ہوتے ہیں اور ان کے معنی بھی تقریباً یکساں ہیں اب رہا یہ سوال کہ ان کا مادہ "سری" و
"مری" ہے یا "نثر و مثر" تو دونوں کی گنجائش ہے۔ "مراۃ و مشارۃ" و "مراۃ و مارة" کے
درمیان معنوی اعتبار سے کچھ زیادہ تفاوت نہیں ہے۔ "شارۃ" کے معنی "نثر انگیزی" یک
دوسرے سے جھگڑا کرنا اسی طرح "مشارۃ" کے معنی بھی سخت جھگڑا کرنا۔ "مارة" کے معنی کشتی
لڑنا، شکست دینے کے لئے کشمکش کرنا اور "مراۃ" کے معنی بے جا بحث و تکرار کرنا، عزت
استعمال کو دیکھا جائے تو "شارۃ" اور "مارة" کو ترجیح حاصل ہوگی۔ یہ دونوں لفظ اور
ان کے مشتقات اکثر ساتھ استعمال ہوتے ہیں اور بہت سے مقامات پر اس صراحت
کے ساتھ آئے ہیں کہ ان میں کوئی اول و تاویل ممکن نہیں مثلاً اب سائب بن عسفی بنی صلی
اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے اور آپ سے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول کیا آپ مجھے پہچانتے
ہیں؟ تو آپ نے فرمایا:

وکیف لا أعرف شریکی فی الجاہلیۃ
الذی کان لا یشاری ولا یمادی
ابن النفع کا قول ہے:

المشارۃ والممارۃ
یفسدان الصداقۃ القدیمۃ
ویحلان العقدۃ الوثیقۃ۔
جھگڑا اور بحث و تکرار سے دیرینہ دوستی
میں فساد پیدا ہو جاتا ہے اور مستحکم
تعلق بھی ٹوٹ جاتا ہے۔

ابن عبد ربہ (متوفی ۳۲۷ھ) نے مذکورہ بالا دونوں آثار جس باب کے تحت درج کئے ہیں اس کا عنوان ہی "باب فی ترک المشاۃ والمساۃ" رکھا ہے۔
حضرت میمون بن مہران (متوفی ۳۱۷ھ) سے سوال کیا گیا: ناراضگی کی وجہ سے کسی دوست سے آپ کے تعلقات منقطع کیوں نہیں ہوتے تو آپ نے جواب دیا۔

لأني لا أشاء يساً اس لئے کہ میں اس سے جھگڑا اور کٹ
والأشياء يساً دکر رہ نہیں کرتا۔

کثرت سے دونوں مصاد کے ایک ساتھ استعمال ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر میں بھی ہم "لا تشار ولا تمار" کو مشاۃ و ماراۃ سے ماخوذ نہ سو کریں جیسا کہ ابیان والتبیین کے شارح حسن السندی کا خیال معلوم ہوتا ہے کہ لیکن شرح ابن ابی الحدید اور المسبوک کی روایت کی روشنی میں جس میں "لا تشار" بھی آیا ہوا ہے ایک اور پہلو پر غور کرنا باقی ہے۔

دو یاد دہ سے زائد لفظوں کے درمیان صوتی ہم آہنگی اور توازن پیدا کرنے کے لئے کبھی کبھی عربی زبان میں ایک لفظ کو دوسرے کے مطابق کر دیتے ہیں، اور اس کے لئے زبان کے عام اور معروف قواعد کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ بلکہ بسا اوقات مادہ میں بھی مناسب تصرف سے گریز نہیں کرتے۔ اصطلاح میں اس عمل کو "اتباع" کہتے ہیں: اساع "عربی زبان کا ایک فصیح، معروف اور کثیر الاستعمال اسلوب ہے کلام عرب میں بکثرت اس کی مثالیں ملتی ہیں۔" اتباع "کی مختلف شکلیں ہیں جسکی تفصیل معلوم کرنے کے لئے امام سیوطی کی "المزہر" اور ابو الطیب اللغوی (متوفی ۳۵۷ھ) کی کتاب الاتباع کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ ہم یہاں چند مثالیں پیش کریں گے۔

وفد عبد القیس کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ منقول ہیں:

لله العقران غریبۃ یم ایڈیشن ص ۲۱۲ - سہ شرح ابن ابی الحدید ص ۱۰۱۰۔

”محبا بانقوم غیو خزا یا ولا ندائی“

امام لغت فرائد (متوفی ۱۲۰۵ھ) کے نزدیک یہاں اتباع ہے۔ کیوں کہ قواعد کی رو سے ”ندائی“ کی بجائے ”نادین“ ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ ”ندائی“ ندان کی جمع ہے اور یہاں ”نادم“ کی جمع کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ گویا صرف ”خزا یا“ سے ہم آہنگ کرنے کے لئے ”نادین“ کی بجائے ”ندائی“ کہا گیا مقصد تحسین کلام ہے۔

ایک دوسری حدیث میں ہے:

”ار جیعن مأزورات غیر مأجورات“

قواعد کا تقاضا ہے کہ پہلا لفظ ”مازورات“ کی بجائے ”موزورات“ ہو اس لئے کہ اس کا مادہ ”مہوز“ افتاء کی بجائے ”مقتل“ افتاء ہے مگر ”ماجورات“ سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے یہ تبدیلی کر دی گئی۔ غرض کہ ایک مشہور قہر ہے:-
”إني لا ينشد بالغدا يا والعشایا“

”غدا“ کی جمع ”غداوات“ آتی ہے؛ اہل سنت کا اتفاق ہے کہ مندرجہ بالا قول میں ”العشایا“ سے ہم آہنگ کرنے کے لئے بجائے ”غداوات“ کے ”غدا یا“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

خود سائب بن صفی کی روایت میں جو اد پر گزر چکی ہے بعض مراجع میں ”لا یشاہ ولا یساری“ کے ساتھ ”ولا یداسری“ کا لفظ بھی مذکور ہے۔ یہ آخری لفظ اصلاً ”ولا یدادی“ ہونا چاہیے اس لئے یہاں اس کا مادہ ”دسار“ مہوز اللام ہے لیکن ما قبل کے دونوں لفظوں سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے ”دسار“ سے ”ی“ سے پالی دیا گیا ہے۔ موجودہ شکل میں بظاہر وہ مہوز کی بجائے ”مقتل“ دکھائی دیتا ہے۔

عربی زبان کے اس بیت اور اس کے ساتھ مذکورہ بیت پر بحث اثر کی جاتی

سہ صحیح مسلم شریف النسخۃ کتاب الیمان ص ۳۴۔ ۳۵ (سار الحرب (شعری)

پر غور کیجئے۔

۱۰ انتشار، وارتار، ولا تضار

اسلوب اتباع کی روشنی میں اس عبارت کی دو شکلیں ہیں ایک تو یہ کہ "لا تضار" کی تشدید ختم کر دی جائے اور تینوں لفظوں کا آخری حرف مکسور ہو۔ دوسری شکل یہ ہے کہ "لا تضار" جو اصلاً مضاعف ہے اسے اپنے حال پر رکھیں اور ابتدائی دونوں الفاظ کو اسی طرح "معتل" کی بجائے "مضاعف" کر دیں۔ اس صورت میں تینوں کی رائے مشدد ہو جائے گی۔

ہمارے نزدیک قواعد "اتباع" کی روح اور کلام عرب کے مزاج سے قریب ترین شکل یہی آخری ہے۔ اس لئے کہ آخری شکل میں ہم قواعد کی خلاف ورزی کے بغیر اس مقصد کو حاصل کر لیتے ہیں جس کے لئے "اسلوب اتباع" کو اختیار کیا جاتا ہے اور پھر گزر چکا ہے کہ مشارة و مارة اور مشارة و مارة موافق استعمال کے اعتبار سے ملتے جلتے ہیں اس لئے آسانی ہم "لا تضار و لا تضار" کو مشارة و مارة سے ماخوذ قرار دے سکتے ہیں اور ہمارا یہ عمل "اتباع" بھی نہ ہوگا جس میں کسی قدر تصرف سے کام لیا جاتا ہے۔ بلکہ قواعد کے عین مطابق ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ جب کلام میں معتل اللام صیغے ہوتے ہیں تو مشارة و مارة کو اختیار کیا جاتا ہے جیسا کہ صائب کی حدیث میں ہے اور جب مضاعف صیغے ہوتے ہیں تو مشارة و مارة کا انتخاب کرتے ہیں۔ چنانچہ ابوالاسود الدؤلی (متوفی ۶۹ھ) نے اسی شخص سے اس کی ماں کے متعلق سوال کرتے ہوئے یہ مشہور جملہ کہا۔

"ما فعلت امرأة فلان التي كانت تشار و تنهار"

و تجارت و تزار و تنهار"

اس جملہ میں چونکہ تمام افعال کا آخری حرف "ر" مشدد ہے اس لئے قائل نے

تشریح و تماریہ کی بجائے "تشریح و تمارہ" کا انتخاب کیا۔

(ج) حضرت شریح کے نام زیر بحث مراسیہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری ہدایت کے الفاظ یہ ہیں:

”والتبع ولا تتبع فی مجلس القضاء“

ڈاکٹر صاحب نے اس جملہ کا ترجمہ یہ کیا ہے:

”کسی کو پیروی نہ کی کہ پیروی کرنے والے کو کچھ دینے والے یا خود کچھ لینے سے اجتناب کرو“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ بجائے خود بہت ہی واضح ہیں مگر ڈاکٹر صاحب کو ان واضح الفاظ کے معنی کو سمجھنے میں زحمت پیش آئی، اور اس کی وضاحت کے لئے ان کو بریکٹ کی ضرورت محسوس ہوئی جس نے ڈاکٹر صاحب کی منشا کو اور گنگناہ کر کے رکھ دیا۔

”والتبع“ کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے ”پیچنے دو“ کیا ہے جو قطعاً غلط ہے۔

”ابتیاع“ پیچنے اور پیچنے دینے کو نہیں بلکہ خریدنے کو کہتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ مجلس قضا یعنی عدالت میں خرید و فروخت نہیں کرنی چاہئے کیوں کہ اس سے عدالت کا وقار مجروح ہوتا ہے۔ اس ممانعت کے اور بھی دوسرے مصالح ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ اسلام کے نظام عدالت کا یہ ایک زریں اور معروف اصول ہے جو ڈاکٹر صاحب کے ترجمہ اور تشریح میں بالکل بھپ کر رہ گیا ہے۔

(باقی)

لے ملاحظہ ہوا المبسوط ۱۶ ص ۷۷

علم منطق — ایک جائزہ

(۴)

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل، ایل، بی
سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش، علی گڑھ

امام غزالی نے ”تہافت الفلاسفہ“ میں فلاسفہ کے بیس مسائل کا رد کیا ہے۔ لیکن وہ
کہتے ہیں کہ ان میں سے صرف تین مسئلے ایسے ہیں جو حتمًا غیر اسلام ہیں ورنہ باقی سترہ میں سے
ہر مسئلہ ایسا ہے کہ فرق اسلامیت میں سے کوئی نہ کوئی فرقہ اس کا قائل ہے۔ اور چونکہ ہر فرقے
نے بزعیم خویش اپنے معتقدات قرآن کریم ہی سے مستنبط کئے تھے۔ اس طرح یونانی فلسفہ نے کلام
کی وساطت سے تفسیر تک کو متاثر کر ڈالا۔

فقہ کا ماخذ تو کتاب اللہ اور سنت رسولؐ ہے، مگر ان ماخذوں سے احکام فقہیہ کو
مستنبط کرنے کے کچھ اصول ہیں، جن کو ”اصول فقہ“ کہتے ہیں۔ شرع میں یہ علم اجنبی عناصر
کی آمیزش سے پاک رہا۔ مگر امام غزالی کے یہاں یہ ”اصول فقہ“ بھی منطق کی یلغار سے محفوظ
نہ رہ سکا، چنانچہ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

تہافت الفلاسفہ

واما ابو حامد فقد وضع مقدمة منطقية في اول

المستقصى و رغم ان من لم يعرف بها

لما فلا ثقة له بشئ من علوم الله

پس جہاں تک ابو حامد (امام غزالی) کا تعلق ہے

انہوں نے (اصول فقہ میں اپنی مشہور کتاب

”المستقصى“ کے شروع میں ایک مقدمہ منطقیہ

تحریر کیا ہے اُن کا خیال ہے کہ جس شخص کو

اس (مقدمہ منطقیہ کے مسائل) کا علم نہیں ہے

تو کسی بھی علم کے بارے میں اس کی معلومات

قابل اعتماد نہیں ہیں۔

اور اس کے بعد یہی ”مقدمہ منطقیہ“ علمائے اصول کا اوڑھنا بچھونا بن گیا چنانچہ حافظ ابن

ہیمہ دوسری جگہ فرماتے ہیں :

انما اكثر استعمالها من من ابى حامد

نرادخل مقدمة في المنطق في اول

تابه المستقصى و رغم انه لا يثق بعلمه

لا من عرف هذا المنطق به

(اصول فقہ میں منطق) کا استعمل ابو حامد (امام

غزالی) کے زمانہ سے بڑھنے لگا ہے کیونکہ انہوں

نے اپنی کتاب ”مستقصى الاصول“ کے شروع میں

ایک مقدمہ منطقیہ داخل کیا تھا اور اُن کا

خیال تھا کہ خوشنصیب اس منطق سے واقف ہے

صرف اسی کے علم پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔

ب اور مقام پر حافظ صاحب پرنا فی منطق کے ساتھ ان متاخر علمائے منطق کے توغل کا ذکر

ہوتے ہیں :

هؤلاء الذين تكلموا في الاصول بعد

حامد الذين تكلموا في الحدود بطريق

ادریہ علماء جنہوں نے امام غزالی کے بعد اصول

فقہ میں کلام کیا ہے انہوں نے حدود و تعریفات

اہل المنطق الیونانی۔^۱ کی بحث یونانی منطق کے ماہرین کے انداز میں کی ہے۔

جہاں تک علوم ادبیہ بالخصوص علم نحو کا تعلق ہے، یہ صحیح ہے کہ اس کی بنیاد حضرت علی حکرم اللہ وجہہ کی زیر ہدایت ابوالاسود دؤلی نے ڈالی تھی اور بعد میں موخر الذکر کے تلامذہ نے اس فن کو ترقی دی، بالخصوص عیسیٰ بن عمر نے جن کے نحوی شاہکاروں "الاکمال" اور "جامع" کے بارے میں مشہور تھا:

بطل النحو جميعاً كل
ذاك اكمالاً وهذا جامعاً
غیر ما احداث عیسیٰ بن عمر
فما للناس شمس و قمر

اس واقعہ نفس الامری کے ساتھ یہ بات بھی غلط ہے اور اسلام دشمن مستشرقین کی افسانہ تراشی ہے کہ عبداللہ بن القفع نے ارسطاطالیسی منطق کی دوسری کتاب "باری ارمیناس" (کتاب العبار) کا جو عربی میں ترجمہ کیا تھا، خلیل بن احمد فراہیدی نے اس ترجمہ (باری ارمیناس) کی خوشہ چینی کے بعد علم نحو کی بنیاد ڈالی اور اس کے شاگرد سیبویہ نے اسے مکمل شکل میں پیش کیا کیونکہ اگر ایسا بڑا ہوتا تو اس مناظرہ میں جو وزیر ابن الفرات کے مکان پر ۳۲۱ھ میں ابو سعید سیرانی نحوی اور متی بن یونان منطقی کے درمیان نحو اور منطق کی افضلیت کے بارے میں منعقد ہوا تھا، منطقی کہہ سکتے تھے کہ اے نحویو! کیا تم اسی نحو کو منطق سے افضل کہتے ہو جو خلیل نے اسی منطق (باری ارمیناس) سے اخذ کیا تھا۔

^۱ ابن تیمیہ: الرد علی المنطقیین

^۲ الفہرست لابن الندیم

^۳ ری بوائے: تاریخ فلسفہ اسلام (انگریزی)

^۴ انوار توحیدی: الاتباع والمواشیع

لیکن نحو کے مستغنی عن ایوان آغاز کے باوجود بعد کے نحوی اس "تفلسف" اور منطق سے متاثر ہونے لگے۔ نحو میں اس "تفلسف" کی ابتداء فرار نحوی (متوفی ۴۲۰ھ) سے ہوتی ہے، چنانچہ ابن الندیم لکھتا ہے:

وكان الفراء يتفلسف في ناليفاته ومصنفته
يعني يسلك في الفاظ كلام الفلاسفة
(مشہور نحوی) فرار اپنی تصانیف اور کتابوں
میں تفلسف برتا کرتا تھا یعنی اپنی عبارت
میں فلاسفہ کا کلام استعمال کیا کرتا تھا۔

لیکن بعد میں بعض صف اول تک کے نحوی منطق کی دلکشی سے مسحور ہو کر اسی کے ہو گئے۔ چنانچہ تاریخ میں ہے کہ فارابی مشہور نحوی ابوبکر بن سراج سے نحو پڑھا کرتا تھا اور بوخراؤن گر فارابی سے منطق سیکھا کرتا تھا۔ مگر فارابی نحو سے متاثر منطق سے بیکار نہ نہیں ہوا، بلکہ اس کی تجدید کر کے اس نے وہ مقام حاصل کیا کہ تاریخ میں "معلم ثانی" کہلانے کا مستحق ٹھہرا (معلم اول ارسطو تھا) لیکن ابوبکر بن سراج منطق میں مشغولیت کی بنا پر نحو بالکل ہی بھول گیا، چنانچہ ایک مرتبہ وہ اپنے استاد زجاج سے ملنے گیا۔ وہاں نحو کا ایک مسئلہ زیر بحث تھا۔ زجاج نے ابوبکر بن سراج سے اس کی وضاحت کرنے کو کہا، مگر اُس نے غلط توضیح کی۔ اس سے زجاج اتنا برا فروختہ ہوا کہ اُسے مجلس ہی میں ضرب و تادیب کی دھمکی دینے لگا۔ اس کی معذرت میں بقول ابن الندیم ابوبکر بن سراج نے کہا:

إني تارك ما درست منذ قرأت هذا
الكتاب يعني سيبويه لاني قد غلغت
عنه بالمنطق والاموريات
جب سے میں نے اس کتاب یعنی کتاب سبویہ
کو پڑھا تھا اُس کے بعد سے نحو میں جو کچھ حاصل
کیا تھا اُسے میں نے ترک کر دیا ہے کیونکہ میں
منطق اور موسیقی میں مشغولیت کی بنا پر ان کی

مباشرت سے محروم رہا ہوں۔

اور پھر متاخرین کے یہاں تو یہ لئے اس قدر بڑھی کہ نحو پر منطق ہی منطق چھا کر رہ گئی۔ ”شرح جامی“ (الفوائد الضیائیہ) نحو سے زیادہ منطق کی کتاب معلوم ہوتی ہے، اسی لئے مرحوم مولانا آزاد اس کے نام سے بیزار تھے اور انھیں کے ایما سے یوپی بورڈ کے امتحانِ عالم کے نصاب میں زرخشی کی ”الفصل“ رکھی گئی۔

غرض علوم اسلامیہ کا پورا سرمایہ یونانی منطق و فلسفہ سے اس درجہ متاثر اور غلط ہو چکا ہے کہ آج اس کی تطہیر عملاً ناممکن ہے۔

جس وقت مسلمانوں میں علومِ حکمیہ سکت یونانیوں کے ساتھ مسلمانوں کے اعتناء کی تفصیل کے ساتھ اعتناء شروع ہوا تو ان کے سامنے علومِ قدیمہ کے تین سرچشمے تھے یعنی ایران، ہندوستان اور یونان۔ مگر تنازعِ ملبقا کی مسابقت میں صرف یونانی علوم ہی اتنے جاندار ثابت ہوئے کہ کہ اس دوڑ میں باقی رہ سکے، ورنہ باقی دو تونسیا منسیا ہو گئے۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان دو ثقافتوں کے حمایتی نہ تھے۔

ایرانی علوم کی حمایتی پوری ایرانی قوم تھی۔ مگر وہ ان علوم کو مقبول نہ بنا سکے، حالانکہ اسلامی تہذیب ”عجمیوں“ (جس سے مراد ایرانی قوم ہے) ہی کے بل بوتے پر قائم ہوئی تھی، چنانچہ ابن خلدون نے اپنی تاریخ کے مقدمہ میں ایک مستقل فصل ”اکثر حلة العلم من العجم“

کے عنوان سے قائم کی ہے۔ پھر ایرانیوں میں شروع ہی سے اسیائیت پسندی کی تحریکیں (شعوبیت کے نام سے) ظہور میں آنے لگی تھیں، جن کا مقصد قومی خود مختاری کی جدوجہد کے ساتھ قدیم ایرانی تہذیب و ثقافت کا احیاء اور عجم کی واقعی یا مزعومہ عظمت کا ان کو آجا کر کرنا تھا اور جب ان متعصب شعوبیوں کو اس مقصد میں ناکامی ہوئی

اپنے سلاف کا کوئی قابل اعتناء حکیمانہ شہکار پیش نہ کر سکے تو پھر سکندر کے ایرانی علما کو نذر آتش کرنے کا افسانہ گرٹھا گیا اور اس افسانہ کو اس قدر شہرت دی گئی کہ یہ ایک تاریخی مسلمہ بن گیا۔ پھر نو بخت (بزمانہ ابو جعفر منصور ۱۳۶-۱۵۸ھ) نے کتاب النہطان میں اور ابو معشر بلخی (شاگرد کندی) نے کتاب الالوف اور کتاب اختلاف الذیجات میں اسے ایک تاریخی واقعہ کی حیثیت سے قلمبند کیا۔ یہی کتابیں بعد کے شعوبیوں کا رند بنیں۔

پھر ان شعوبی تحریکوں کا نقطہ عروج باطنی تحریک تھی، جس کے اغراض و مقاصد کے بارے میں عبدالقادر بغدادی نے لکھا ہے:

ذهب اکثرهم الى ان غرض الباطنية الدعوة الى دين المجوس
بنا ديلات

(اکثر متکلمین کا خیال ہے کہ فرقہ باطنیہ کا مقصد تاویلات کے ذریعہ مجوسی مذہب کی طرف دعوت دینا تھا۔)

اور اس تاویل و تلمیس کا سب سے کامیاب طریقہ فلسفہ تھا، اس لئے شریعت اسلامیہ کے توڑ کے لئے یہ لوگ فلسفہ کو خصوصیت سے مقبول بنایا کرتے تھے چنانچہ عبید اللہ المہدی نے ابوسلیمان جنابی کو فلاسفہ کی خدمات حاصل کرنے کا خصوصی مشورہ دیا تھا۔ مگر ان شعوبیوں کو اپنے احباب نے نہ جذبہ کی شدت کے باوجود کوئی مزعومہ ایرانی فلسفہ تو مل نہیں سکا اس لئے انھوں نے شروع ہی سے یونانی فلسفہ کا سہارا لیا۔ چنانچہ اموی عہد کے مجوسی کتاب جن میں منطق و فلسفہ کا خصوصیت سے رواج

تھا، یونانی فلسفہ کے اتنے رسیا تھے کہ اگر یونانی نام کے کسی مصنف کی تصنیف بھی انہیں مل جاتی تو اُسے ترجمہ کر کے حزرِ جان بنا لیتے کیونکہ وہ یونانی ثقافت سے اس درجہ متاثر تھے کہ یونانی نام ہی اُن کے لئے فلسفی ہونے کی ضمانت تھا۔ جیسا کہ ملاحظہ کرنے والے شہاب الدین سہروردی مقتول سے ”الاسفار الاربعہ“ میں نقل کیا ہے :

نقلہ جماعت فی عہد بنی اُمیہ من کتب
اسامیہم یشبہہ اسماء الفلاسفۃ
وہن القوم ان کل اسم یونانی ہونیلوف
..... وتبعہم جماعت من المتاخرین
الا ان کلہم انما غلطوا بسبب ما سمعوا
من اسماء یونانیۃ بجماعت صنفوا کتبا یسمون
ان فیہا فلسفۃ وما کان فیہا شیء منها
اس چیز کو بنو اُمیہ کے عہدِ خلافت میں ایک جماعت
(کتب) نے ایسی کتابوں سے نقل کیا جن کے
نام فلاسفہ کے نام سے مشابہ تھے اور قوم
نے یہ گمان کیا کہ ہر یونانی نام کسی فلسفی کا ہوتا
ہے اور اس باب میں متاخرین کی
ایک جماعت نے اُن کی تقلید کی لیکن
واقعہ یہ ہے کہ سبھوں نے غلطی کی کیونکہ انھوں
نے ایک جماعت کے یونانی نام سنے جنھوں
نے کتابیں تصنیف کی تھیں اور وہم ہو گیا کہ
ان میں فلسفہ ہوگا حالانکہ اُن میں کوئی فلسفہ
نہ تھا۔

تیسری صدی ہجری کا آغاز خلیفہ مامون عباسی کی حکمت نوازی کا دور ہے، جس کا بچپن
ایرانی احوال میں اور خلافت کا ابتدائی زمانہ کٹر شعوبی و زراعتی صحبت میں گزرا تھا، جس سے
اُس نے قدیم ساسانی شاہنشاہان ایران کی اقتدار کو اپنا اصول زندگی بنالیا تھا، چنانچہ
سعودی ”مروج الذهب“ میں لکھا ہے :

فکان فی بدء امره لما غلب فضل بن سهل
وغیره یدھب مذاھب من سلف
من ملوک ساسان

مامون خلیفہ اپنے عہد خلافت کے ابتدائی زمانہ
میں جبکہ وہ فضل بن سهل وغیرہ لوگوں کے
زیر اثر تھا۔۔۔۔۔ قدیم زمانہ کے ساسانی بادشاہوں
کاتبع کیا کرتا تھا۔

مگر اپنی ایران پسندی و عجمیت نوازی کے باوجود اگر اس نے کسی فلسفہ کے ساتھ اعتقاد
کیا تو وہ یونانی فلسفہ ہی تھا۔ اُسے خواب میں کسی ایرانی حکیم "جاماسپ" فرشادشوریا بوزجہر
کی زیارت نہیں ہوئی۔ زیارت ہوئی تو یونانی حکیم ارسطاطالیس ہی کی ہوئی۔ اسی زیارت سے متاثر
ہو کر اس نے بادشاہ روم سے بڑے اصرار کے بعد یونانی فلسفہ و حکمت کی کتابوں کو منگوا
یا حتیٰ کہ اس کے حصول کے لئے اپنے وقار تک کی قربانی دی جیسا کہ ابن الندیم نے لکھا ہے،
فان المامون کان بینہ و بین ملک الروم
مراسلات وقد استظهر علیہ المامون
..... یسألہ الاذن فی الفاذا ما من مختار
من العلوم القدیمۃ المحزونۃ المدخوۃ
ببلد الروم فاجاب الی ذلک بعد
امتناع

کیونکہ مامون خلیفہ اور بادشاہ روم کے درمیان
خط و کتابت ہوئی اور مامون نے اُس پر زور
ڈالا اور اس بات کی اجازت مانگی کہ روم کے
علاقہ میں علوم قدیمہ میں سے جو پسندیدہ کتابیں
ذخیرہ کی ہوئی محزون ہیں انہیں (بغداد) روانہ
کر دے۔ پہلے تو بادشاہ روم نہیں مانا مگر
مامون کے اصرار سے آخر مان گیا۔

مامون ہی کے زمانہ میں حسب تصریح عبدالقادر بن زیدادی تحریک کا آغاز ہوا جس سے
چوتھی صدی کے آغاز میں ایک خطرناک فتنہ کی شکل اختیار کر لی۔ جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا

اس تحریک کا مقصد اسلام کو مستاصل کرنا تھا۔ اس کے بعد جو فکری خلا پیدا ہوتا اسے باطنی دعاۃ فلسفہ سے پُر کرنا چاہتے تھے اور اس کے لئے یقیناً ان کی آنکھیں ایران کے مرموہ سرایہ حکمت کی طرف لگی ہوئی تھیں، مگر جب کچھ نہ ملا تو تھلک ہار کر اسی یونانی فلسفہ کا سہارا لیا اور اپنے مریدوں کو حکمائے یونان ہی کی کتابوں کے مطالعہ کی سفارش کی۔ چنانچہ مقریزی اس باطنی دعوت کی منازل نہ گناہ میں سے چھٹی منزل کے بارے میں ان دعاۃ کا عمل بتاتا ہے،

الدعوة السادسة.... فاذا طال الزمان وصار المدعو ليعتقد ان احكام الشرعية كلها وضعت على جهة الرمزية لسياسة العامة نقله الداعي الى الكلام في الفلسفة وحضر على النظر في كلام افلاطون واسطو وفيتاغورس ومن في معناهم

دعوت ششم... جب کافی زمانہ گزر جائے اور نوآموز یہ عقیدہ رکھنے لگے کہ جملہ شرعی احکام برسبیل رمز عوام کی سیاست کے لئے وضع کئے گئے ہیں تو داعی اسے فلسفہ و حکمت میں کلام کی طرف متفت کر دے اور افلاطون، ارسطو، فیثاغورث اور ان جیسے فلاسفہ کے کلام میں غور و فکر کرنے پر براہِ انگیزہ کرے۔

اگلی صدی (پانچویں صدی کا ثلث اول) شیخ بوعلی سینا کے بلوغ کا زمانہ ہے وہ ایک اسماعیلی خاندان میں پیدا ہوا تھا اور خود اس کا رجحان بھی اس مذہب کی طرف تھا۔ قومیت کے جذبہ سے متاثر ہو کر اُس نے "دانشنامہ علانی" عربی کے بجائے فارسی زبان میں لکھ دیا۔ حتیٰ کہ مصطلحات بھی فارسی ہی کے وضع کئے۔ مگر مواد اُسی یونانی، ارسطائی ایسی فلسفہ سے لیا۔

۱۰ المقریزی: کتاب المخطوطات الجزء الثاني

۱۱ سرگزشت ابن سینا نیز الرد علی المنفیین

اگلی صدی کے وسط میں شہاب الدین سہروردی مقتول (متوفی ۷۳۵ھ) نے ایران قدیم کی زعمور حکمت (الحکمت المشوقیہ) کو جاماسب، نرشادشور، بوزرجہر اور ان کے پیروں کا حکمتی ورثہ بتا کر پیش کیا مگر اسے قبول عام حاصل نہ ہو سکا۔ قبول عام ملا تو اسی نشانہ دار مسطاعالیسی) فلسفہ کو جس کی تجدید عہد اسلام میں شیخ بوعلی سینا نے کی تھی۔ اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ خواہ ابراہیم قدیم میں کوئی فلسفہ رہا ہو یا نہ رہا ہو، بہر صورت وہ اتنا جاندار نہ تھا کہ کسی سنجیدہ اعتنا رکھتا ہو سکتا۔

(باقی)

جواہر الفقه (عکس)

علم تفسیر، علم حدیث، علم فقہ، تاریخ فرق اسلام، کفر و ایمان کی حقیقت، رد بدعت، تادیبیت و شیعیت، عربی میں خطبہ جمعہ کیوں؟ سمت قبلہ، قرآنی رسم الخط کے علاوہ فلسفہ اسلام، علم کلام اور سائنس و شرعیات کے درمیان جدید مسائل کے حل پر مشتمل چوبیس فقہی کتب کا مجموعہ۔

اہم عنوانات: تکفیر کے اصول، کیا قرآن کریم صرف ترجمہ شائع کیا جاسکتا ہے، مسئلہ تقاضا، دوسرے مذاہب پر فتویٰ دینے کے حدود، پیرو مرید کا فقہی اختلاف، دست بوس، قدم بوس، وجہ سیرت کیسٹی اور اس کی شرعی حیثیت، مساجد کی نئی شکلیں اور ان کے مقاصد، سمت قبلہ، اوزان شرعی، رویت بدل و غیرہ وغیرہ۔۔۔ تالیف مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد شفیع صاحب۔۔۔ ۱۸۶۲۳ صفحات ۵۲ مجلد قیمت ۲۲/-

مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

ڈاکٹر محمد حمید اللہ

ڈاکٹر مرزا سعید الظفر حفیظانی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

پیرانہ سال مارگسم رُڈین سون فرانس کے مشہور عالم اور سماجیات کے ماہر ۱۹۶۶ء میں اسلام، قومیت اور اشتراکیت کے موضوع پر پیرس کے کلب دے کا ترواں (چاروں ہواؤں کا کلب) میں گفتگو کے دوران کہنے لگے "بولوار میں مشل پر اگر تمہیں اوسط قد کا کوئی معمر شخص، سوٹ میں ملبوس، کچھڑی داڑھی والا، اڈنی ٹوپی پہنے پُر وقار چال سے ماحول پر ہمدردانہ نیم متبسم نگاہ ڈالتا ہوا گزرتا مل جائے تو سمجھ لو ڈاکٹر حمید اللہ ہیں۔ اگلے وقتوں میں جو ولی اللہ (سینٹ) ہوا کرتے تھے، اُن کا آخری نمونہ یہی ہے۔" سوربوں میں رُڈین سون ڈاکٹر صاحب موصوف کے ہم سبق بھی رہے ہیں۔

الجزائری جنگ آزادی کے پُر بول زمانہ میں ادنیٰ سے شُبہ پر فرانس میں کوئی بھی شخص گزرتا ہو سکتا تھا اور پھر اس پر وہ تمام مظالم کئے جاتے جو فرانسیسیوں نے جنگ عظیم ثانی

۱ MAXIM RODINSON

۲ CLUB DES QUATRE VENTS

۳ ڈی لٹ (پیرس) پی ایچ ڈی (بون یونیورسٹی) سابق استاد، عثمانیہ یونیورسٹی

کے دوران نازیوں سے سیکھے تھے۔ ایک دن ڈاکٹر حمید اللہ کے دروازہ کی گھنٹی بجی، کھولا تو ایک فوجی پوری یونیفارم میں کھڑا تھا۔ آپ ڈرے، وہ اجازت لیکر اندر آیا اور کہنے لگا: ”پچھلے کچھ دنوں سے البحر یا میں شقاوت اور بربریت کے اتنے مظاہرے دیکھتے ہیں آئے ہیں نہ صرف اپنے ہموطنوں کی قومیت بلکہ ان کے مذہب سے بھی مجھے نفرت ہو گئی ہے۔ بمشکل اپنا تبادلہ جیسی کراپا یا ہوں۔ اثنائے راہ میں چند گھنٹے پیرس میں ملے۔ سب سے آپ کا پتہ پوچھ کر سیدھا چلا آ رہا ہوں۔ مظلوموں کی اس سے زیادہ کوئی سہمدی نہیں ہو سکتی کہ ان کا دینی بھائی بن جاؤں۔ مہربانی فرما کر دستگیری فرمائیے اور اتنی دیر میں جو ضروری باتیں ہو سکیں بتا دیجئے۔“

میں فروری ۱۹۶۳ء میں پیرس پہونچا تو موصوف اپنے سالانہ پروگرام کے مطابق استانبول میں تین مہینے درس دینے جا چکے تھے۔ کئی ماہ بعد ملاقات ہوئی تو میں اندیشہ ہائے دور و دراز میں گھبرپکا تھا اور تلافی دوران سے خاصا لذت آشنا ہو چکا تھا۔ لیکن اکتوبر ۱۹۶۵ء میں ہندوستان واپس آنے تک برابر نیاز حاصل رہا۔ اور ان کی علمیت، اصول پرستی، انسانیت دوستی، کمال اخلاص، شفقت، انکسار، کم گفتاری اور چھپ کے اپنی شخصیت پر پردہ ڈال کے بے لوث، بے غرض نیکی کے مظاہرے قدم قدم پہ دیکھتا رہا۔

کئی بار زمین دوز ریل، میٹرو میں ہم سفری میسر آئی لیکن جلد ہی ہم لوگوں نے ان کے ساتھ میٹرو میں نہ داخل ہونے کی کوشش شروع کر دی۔ ان کی بزرگی کے پیش نظر ان کے آگے کون چلتا۔ وہاں کے قاعدہ کے مطابق ٹرین میں داخل ہوتے ہی ٹکٹ چک کر الیتے ہیں اور ایک تاریخ اور وقت پڑا ہوا ٹکٹ فی کس پورے پیرس میں کہیں کے ایک سفر کے لئے کافی ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب داخل ہوتے وقت اپنے ٹکٹوں کا کتہہ چھ خالی کر کے سارے رفیقوں کو مفت داخل کرا دیتے۔ خود ٹرین میں سارے وقت کھڑے رہتے اس لئے کہ ”بہنیں کہہ جاتی ہیں اور ان پر بیٹھنے کے زیادہ مستحق بچے، عورتیں، مریض، کمزور اور معذور“

ہوتے ہیں جو اکثر سفر کرتے ہیں۔“

موصوف بڑے راسخ الاعتقاد اور مسلم علمی، ثقافتی تحریکوں کے پرہیز گار اور
اور سرپرست ہیں۔ ”میٹھا میٹھا ہپ کر واکر واکر“ کا الزام ان کے سر نہیں آتا۔ تحقیق
کرتے ہیں، تاویل نہیں۔ میرے ایک پاکستانی دوست لیتھو احمد بابری نے پیرس کے لائبریری
آثار قدیمہ کا ذکر کیا تو کہنے لگے جب تک طالب علم تھا صرف ایک اشرافیت سے واقف
تھا اور وہ ہے قومی کتب خانہ (ببلیوٹیک نیشنال) اپنی ہمہ تن باخبری کے باوجود طالب
علمی اور انسپاک کا اب بھی یہی عالم ہے۔

یہ یوسف دامن تمام غم مجبور رہے، مگر طبیعت میں سختی، تشدد، نوجوان دشمنی کے
برعکس منطاط مزاجی اور سنگفنگی دیکھی۔ مسلم طلباء کی انجمن میں سماجی، ثقافتی، جغرافیائی، تاریخی
اور معاشی مسائل پر گفتگو میں پابندی سے حصہ لیتے۔ ایک دن میں نے شکایت کی کہ بہت
کم لوگ آتے ہیں تو مسکرائے اور بولے ”لوگوں کو بہت سے کام ہوتے ہیں“ یہ نکتہ
ہم لوگ بخوبی سمجھتے تھے۔

ڈاکٹر صاحب پڑوسیوں سے اچھے تعلقات رکھنے کے بڑے دائی ہیں۔ کرسٹس کے
موقع پر دوسروں کے نام سے بے بضاعت یکہ و تنہا معمر عیسائی عورتوں اور مردوں کو
تحفے بھجواتے رہتے تھے۔ آخر میں راز کھل گیا اور ایک پادری نے کلب میں کرسٹس کی سالانہ
تقریر کا موضوع ”عیسائیوں کے لئے ایک برگزیدہ مسلمان کا جذبہ مواخات بنایا۔“
حمید اللہ قیام فرانس اور سوریوں کی تعلیم کے باعث طبعاً زیادہ تر فرانسیسی میں لکھتے ہیں
اور ان کی ہر کتاب سند اور حوالہ کا حکم رکھتی ہے۔ قرآن شریف کے بہت سے ترجمے
فرانسیسی میں موجود تھے آپ نے ٹھیکہ مسلم نقطہ نگاہ سے ترجمہ کر کے چھاپنے کی اجازت اور

امڈیونکو اور فرانسیسی کے قومی تحقیقاتی ادارہ (سے ان اراش) سے لی اور اس کے مقدمہ پر دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کے ان تمام مکمل یا جزوی ترجموں کی فہرست کا اضافہ کیا جن کی انھیں اطلاع مل سکی۔ ان کی ذاتی کتابوں میں بیسیوں زبانوں کے ترجمے موجود ہیں اور وہ سبھی یورپی عالموں کی طرح اپنی معلومات کو تازہ کرتے رہتے ہیں۔

حمید اللہ صاحب سات آٹھ زبانیں: اردو، انگریزی، فارسی، عربی، ترکی، فرانسیسی اور جرمن بے تکلفی سے بولتے ہیں۔ اور ایک ہی نشست میں مختلف احباب کی ترجمانی ان مختلف زبانوں میں کرتے ہیں۔ میں نے انھیں دیکھا ہے خیال ہوتا ہے کہ رسم خط سے شد بد انھیں پندرہ بیس زبانوں سے ضرور ہوگی

ڈاکٹر صاحب فرانسیسی پر ایک بہت مفصل اور ضخیم تحقیقی کتاب کے مصنف ہیں۔ انصاف محبت اور نگاہ کی گہرائی چاہئے تو اسے پڑھئے اور بحثے۔ دوسری زبانوں والے شاید اس سے واقف نہیں۔

”اسلام کے تعارف“ پر آپ کی کتاب اپنے اختصار کے باوجود اتنی جامع اور معلومات افزا ہے کہ اس کا کئی زبانوں میں ترجمہ ہو گیا ہے اور ڈاکٹر صاحب اپنے پڑھنے والے سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ انھیں ترمیم و اضافہ کے لئے مشورہ دے۔

حمید اللہ صاحب نے ایک بار بعض علین تحقیق کے لئے حکومت سعودی عرب سے اجازت چاہی جس کا استانبول کے سعودی سفارت خانے سے یہ جواب ملا کہ ”ہمارا ملک سیاحی کے لئے نہیں ہے۔ صرف حج یا عمرہ کے لئے ماہ ذی الحجہ اور جب میں ویزا ملتا ہے۔“ ڈاکٹر صاحب اس جواب سے بڑے افسردہ ہوئے۔ اس کا ذکر آتا تو کہتے کہ مسجد حرام کا راستہ بند کرنے کی بات تو قرآن میں ابوجہل کے لئے آئی تھی۔“

رویت ہارل کے جگڑوں سے تو ہم سب واقف ہیں لیکن مسلم دنیا میں تاریخیں ہر اہل قری
ہجری تقویم کے مطابق لکھی جاتی رہی ہیں اور انھیں بین الاقوامی عیسائی کیلنڈر کے مطابق لکھنا
مورخوں کا مستقل دردمس رہا ہے اور ہے۔ چنانچہ ہجری و عیسوی تاریخوں کی مطابقت (کوئی
ڈنس) پر تہ علمی دنیا میں کام ہوتا رہا اور عاجز آکر کوئی ناقص اصول اختیار کر لیا گیا۔ بعض جہتروں
میں یہ بیان ملتا ہے کہ باری باری سے ہجری سن کا ایک مہینہ ۲۹ کا اور دوسرا ۳۰ دن کا ہوتا
ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے روسی، ہسپانوی، جرمن، فرانسیسی اور انگریزی زبان کی
مطابقتی جنریار جمع کر کے تحقیق کی اور سب میں یہی عیب پایا۔ بالآخر دیکھ کر انھوں نے
کانفرنس میں ان کی یہ تجویز اتفاق رائے سے منظور ہوئی کہ یہ کام ناقص ہے اور از سر نو کیا
جائے۔ ڈاکٹر صاحب کسی ہیئتوں کی خدمات کے منتظر تھے جو حساب لگا کر بتائے
کہ پچھلے چودہ سو برس میں کس مہینہ اور کہاں چاند اٹھیں دن پر نکلا اور کہاں تیس
دن پر۔ معلوم نہیں کس حد تک کامیابی ہوئی۔ ہیئت کی رؤ سے ان جگڑوں کا فیصلہ
نہ کر کے ہمارے علماء نہ جانے کب تک مسلمانوں کی راہ میں کانٹے بولتے رہیں گے۔
مسلمانوں کے سماجی، نخی اور مذہبی معاملات کے بارہ میں ڈاکٹر حمید اللہ جمال الدین
افغانی کی اس نقادانہ انگیزائے کے زبردست حامی ہیں کہ علماء اور فقہاء کا بین الاقوامی
بورڈ قائم کیا جائے۔ آپ کی نگاہ میں تنظیم کا یہ نقشہ ہے: ملک میں علماء کا ایک مرکز ہو۔
تمام استفتاء اسی کو بھیجے جائیں۔ یہ مرکز سوال نامے بین الاقوامی مرکز کو بھیج دے، جو قاہرہ
استانبول یا پیرس میں قائم کیا جاسکتا ہے۔ بین الاقوامی دفتر سے سوال نامہ مختلف ملکی مرکوز
اور ان کے ذریعہ مشہور علماء کو بھیجا جائے۔ بین الاقوامی مرکز موصول شدہ جوابات کو مدون
کر کے ہجری رائے سوال کنندگان کو بھجوا دے۔ اس طرح جوابات تاریخی روشنی میں
نمود پذیر ہوتے جائیں گے اور عین ممکن ہے کہ جو جہور علماء کا جواب آج موصول ہو دس
سال بعد اس کے برعکس رونما ہو۔ لیکن ہمیشہ عصری جواب کو فوقیت حاصل ہونا چاہیے۔

میرے خیال میں مذہب کی گرفت افراد پر سے ڈھیلی کر کے زمانہ نے یہ مسئلہ خود بخود حل کر دیا ہے۔
 رہے اجتماعی مسئلے، تو مختلف فرقے اختلاف بڑھاتے کے لئے بنے ہیں۔ گھسانے پر کیسے
 مضامند ہوں گے۔ اسی باعث حمید اللہ کی اس رائے کی کسی گوشہ سے تائید سننے میں نہیں
 آئی۔ مگر عالمی کی تازہ ترین کوششیں شاید کچھ کام کر جائیں۔

حمید اللہ سلسلہ سنی دنیا پر انسائیکلو پیڈیا کی معلومات کے حامل ہیں۔ مادام یورپ
 نے اقبال کے جدید نامہ، پیام مشرق اور خطبات کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا تو ایک ایک سطر
 حمید اللہ کے سامنے پڑھی اور تین سے ملائی۔ خود میرے ترجمہ بال جبریل کے ساتھ انھوں نے
 لمبی ہی سخت محنت کی۔ مگر اس بات کے روادار نہ ہوئے کہ ہم تعریف میں ان کی نوازش
 کا شکریہ ادا کریں۔

جرمن نژاد امریکی پروفیسر خانون آری شل ابھی حال میں ہندوستان آئے تھیں، دہلی
 کے ملاوہ مسلم یونیورسٹی میں انھوں نے رومی، اقبال اور ہندوستان کے مسلم تصوف پر چار
 پچر دئے۔ رومی پر ان کا مطالعہ زیادہ گہرا اور پڑنا ہے۔ کتاب ابھی حال میں ہارورڈ
 یونیورسٹی سے شائع کی ہے۔ اقبال پر "بال جبریل" کے نام سے انگریزی میں ایک بستر
 فروز کتاب شائع کر چکی ہیں۔ اس کا مجھے حمید اللہ صاحب کا ذاتی نسخہ فوراً پڑھنے کو مل گیا
 تھا اور معلوم ہوا تھا کہ کچھ وقت فاضل مصنف نے، جسے بڑی گفتگو اور خط و کتابت
 کی تھی۔ شمالی ہندوستان، مغربی ایشیا اور یورپ کے بول سترہ زبانیں جانتی ہیں۔
 یہ کتاب دینے حمید اللہ صاحب بہ نسیان صاحب ایک معمولی طالب علم کے کمرہ تک تشریف
 لے گئے تھے۔

ڈاکٹر صاحب سے کہ خط و کتابت رہی ورنہ سچی ہے۔ ایک خط میں یہ گراں قدر مشورہ
 راجہ سنہریہ نے ان میں لکھنے کے قابل ہے کہ "اپنی تحریر کو اپنے مزاج کی طرح سادہ بناؤ۔"

تبصرہ

سرمایہ عمر از ڈاکٹر محمد اسلم شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی، لاہور، تقطیع متوسط

صفحات تین سو صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد -/15

پتہ: آئینہ ادب، چوک مینار، انارکلی، لاہور۔

ڈاکٹر محمد اسلم جو اپنی تصنیفات اور مقالات کے باعث برصغیر کے علمی حلقوں میں اب محتاج تعارف نہیں ہیں۔ یہ کتاب ان کے تیرہ علمی اور تاریخی مقالات کا مجموعہ ہے جو جو باستثناء واحد گزشتہ پانچ چھ برسوں میں مختلف رسائل و مجلات میں طبع ہوتے رہے ہیں یہ کتاب انھوں نے اپنے جدا جدا جناب حاجی عمر الدین صاحب کو گزشتہ سال ۹۵ برس کی عمر ہونے پر نذر کی ہے، اسی مناسبت سے کتاب کا نام سرمایہ عمر رکھا گیا ہے، مقالات کی ترتیب یہ ہے: (۱) شاہ فتح اللہ شیرازی: عہد اکبری کے نہایت فاضل شخص تھے۔ بلند پایہ عالم اور مصنف ہونے کے ساتھ اپنے وقت کے بڑے انجینئر بھی تھے، چنانچہ انھوں نے بہت سی عجیب و غریب چیزیں ایجاد کیں، مقالہ میں ان سب چیزوں کا تذکرہ تفصیل سے ہے، ساتھ ہی حکیم فتح اللہ گیلانی یا اسی نام سے دوسرے ہم عصر کے ساتھ التباس ہو جانے کے باعث موصوف کی طرف جو کتابیں غلط طور پر منسوب کر دی گئی ہیں ان کی تحقیق اور بدایونی کے ان کے متعلق غلط بیانات و الزامات کی تردید کی گئی (۲) دواکبر میں موسیقی اور موسیقار: اکبر خود بہت بڑا ماہر موسیقی تھا، ابوالفضل اور فیضی کے والد کا اس فن میں کمال اس درجہ کا تھا کہ وہ تان سین کو نظر میں نہیں لاتا

تھا اس بنا پر یہ ذوق گھر گھر پھیل گیا۔ یہاں تک کہ علماء اور مشائخ بھی اس سے دامن نہ بچا سکے (۳) سلاطین دہلی اور ہندو تہذیب و ادب : مغل بادشاہوں کے متعلق تو سب جانتے ہیں کہ وہ ہندو تہذیب، اُن کی زبان، منسکرت، اور ان کے علوم و فنون کے قدردان اور مربی تھے۔ اس مقالہ میں محمد بن قاسم سے سوہیوں کے عہد حکومت تک مسلمان بادشاہوں نے ہندو تہذیب، زبان، مذہب اور ان کے علوم و فنون کی جو سرپرستی کی ہے اس کی دلچسپ اور سبق آموز کہانی سنائی گئی ہے (۴) تذکرۃ الشیخ والخدم : یہ ایک نادر مخطوط ہے جس کا مصنف عبد اکبری کا ایک بندہ (یا سکھ) صورت سنگہ نام مولوی عبد کدیم خلیفہ شیخ حسینی کا مرید ہے۔ اس مقالہ میں اس مخطوط اور اُس کے مشتملات کا مفصل تعارف کرایا گیا ہے (۵) ہیر وارث شاہ کی تاریخی اہمیت : اس میں وارث شاہ کے اشعار سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اُس کے عہد میں ملک کے جو سیاسی، سماجی اور اقتصادی حالات تھے وارث شاہ کے کلام سے اُن کی شہادت ملتی ہے۔ باقی مقالات کے عنوانات یہ ہیں : (۶) حضرت نیر و الفاشانی اور جہانگیر، شاہ جہاں پادشاہ دین پرور (۸) عربوں کے عہد میں سندھ میں علم و ادب (۹) دارا شاہ کے مذہبی رجحانات (۱۰) موقوفات خواجہ بندہ نواز گیسو راز (۱۱) سلطان فیروز تغلق کا ذوقِ بلیقی (۱۲) جہانگیر کی تخت نشینی میں راسخ العقیدہ امرا کا کردار (۱۳) بہانوں اور مسلم ہیئت۔

ان مقالات کے عنوانات سے ان کا سنہ، زبان، مذہب، مسلک سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں، جو کچھ لکھا ہے کمال تحقیق، دیدہ وری اور معروضی نقطہ نظر سے لکھا ہے، مثلاً حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو راز کے موقوفات، جامع، کلم سے یہ ثابت کیا ہے کہ انیس ال رواج، راحت اقلاب اور اسرار الاولیاء وغیرہ کے نام سے بزرگانِ چشت کے جو موقوفات ملتے ہیں وہ سب حبلی اور وضعی ہیں، یہی حال فوائد الصوفاء کا ہے (۱۴) (۱۵)

بابا فرید الدین شکر گنج کی نسبت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ انھوں نے ایک کنویں میں چلہ معکوس کیا تھا۔ اس طرح کے پتلے حضرت خواجہ عین الدین اجمیری اور بعض اور بزرگوں کی طرف منسوب ہیں، لیکن اس کتب میں خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے ملفوظات کی روشنی میں اس کی تردید و تخطیاط کی گئی ہے، (ص ۲۱۱) خواجہ گیسو دراز نے سلطانہ رینیہ کی مدت حکومت سات سال کہی تھی، روضۃ القوار نے اس کی تردید کی ہے (ص ۲۱۳) لیکن بعض جگہ خرد و مقارنہ نگار کے بیانات میں تضاد پیدا ہو گیا ہے، مثلاً ص ۶۴ پر لکھتے ہیں، ”محمد بن تعلق دربارے گنگہ کا احترام کرتا تھا“ لیکن ص ۲۲۲ پر رقمطراز ہیں: سلطان محمد بن تعلق بیسے غلام اسلامیہ کے ماہر، ہدایہ اور قرآن مجید کے حافظ اور صوم و سلوۃ کے پابند شخص کر بھار گنگا جلی کے ساتھ کیا عقیدت ہو سکتی ہے“ رہا مصنف کا یہ قیاس کہ گنگا جس باختم بہت ہے اس سے محمد بن تعلق دولت آباد میں گنگا کا پانی مسکوا پیتا تھا جو پالیس دن کے بعد پہونچتا تھا ہمارے نزدیک بعید از قیاس ہے، کتب سے انتہام سے چھپی ہے۔ مگر افسوس ہے پھر بھی کچھ غلطیاں رد گئی ہیں مثلاً ص ۱۴ پر دوسرے پیرا گراف کی پہلی سطر میں لفظ ”قزوینی“ کے بعد کے ہاں کے مطالبہ ”بھوٹ گیا تو جملہ یعنی ہو گیا، صفحہ ۱۵۲ پر عربی عبارت میں ان دو ابجیش کے درمیان لفظ قل رہ گیا، ص ۲۲۶ کے حاشیہ میں دراصل یہ لفظ میو تیان ہے جو سیوان ہو گیا، بہر حال اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ یہ سب مقامات علی درجہ کے ہیں اور تحقیقی مقامات ہیں، تاریخ کا کوئی راجعہ اور اسے دان سے لے کر ہر جہاں ہو سکتا، اس میں ایسی بہت سی معلومات ملیں گی جو تاریخ کو تک سیانہ و روق ہیں، اور باب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

تاریخی اور علمی مقامات از پروفیسر نذیر احمد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، تقطیع متوسط، صفحہ

۱۰، صفحات، قیمت مجدد ۱۵/۱۰ پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار دہلی ۶

پروفیسر نذیر احمد صاحب مسرہ خانہ میں فارسی زبان و ادب کے نہایت بلند پایہ

محقق و رزمیہ مصنف ہیں جن کی عظمت و اثریت کا غلغلاہ ایران کے علمی اور ادبی ایوانوں میں بھی پایا ہے، اس کتاب میں موصوف کے تین مقالات شامل ہیں: (۱) تاریخِ یہیقی کا نائدہ مقالہ: سلسلہ میں ایران کے مشہور شہر شہید ہیں عہد غازی کے مشہور مورخ و افسس یہیقی (م ششم) پر ایک بین الاقوامی سیمینار منعقد ہوا تھا، پروفیسر زبیر احمد نے یہ مقالہ اس میں پیش کیا تھا، جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے، اس مقالہ میں یہیقی کے اس بیان کا مذہبی بائبل پر کیا ہے جو خود غریبی زبیر حکومت از سلسلہ تاسیس اور اس کے سپہ سالار احمد بن یحییٰ کے ہندوستان پر حملہ سے مستثنیٰ ہے، فاضل مقالہ نگار نے اس سلسلہ میں پہلے یہیقی اور ابن اثیر کا بیان لیا ہے اور پھر تاریخی اور جغرافیائی حقائق کی روشنی میں نہایت محققانہ کلام کر کے یہیقی اور ابن اثیر کے بیانات میں جو قسم تھا اس کی نشاندہی کی ہے، اس سلسلہ میں مقامات اور سنیں اور افراد و شخصوں کی تعیین پر جو دائرہ تنقید کی گئی ہے وہ پڑھنے سے سخت رکھتی ہے، ضمناً اس خدا کا بھی ذکر ہے جو تاریخِ یہیقی میں اتر کے بنارس پر حملہ کے ذکر کے بعد ہے، ایرانی محققین نے اس خدا کو چند سطروں سے پر کر دیا، حالانکہ یہ خدا چند بیوں کے واقعات سے متعلق ہے۔ اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے اس خدا کے مندرجات پر بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ یہ خدا چند سطروں یا ڈیڑھ صفحہ کا نہیں بلکہ بہت زیادہ صفحات کا ہے (۲ و ۳) دوسرا اور تیسرا مضمون علی الترتیب دورِ جہانگیری کے ایک دستور فرخ بیگ اور ہندوستان میں عہد تیموری سے متعلق مخطوطات پر ہیں۔ یہ بھی بہت مفید اور معلومات افزا ہیں، ان میں سے پہلا مضمون فارسی میں تھا اور باقی دو انگریزی میں۔ سبھی مضمون سرفہند کے ایک جہان میں پڑھا گیا تھا، ڈاکٹر صاحب کے تمیز و تشبیہ کبیر احمد صاحب جاسی استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی نے ان مقامات کو اردو کا جامہ پہنا یا ہے، ترجمہ شگفتہ و رس ہے، اسے کوشش اس کی کتابت و طباعت بھی اس کے شایان شان ہوتی،

تبرکات مرتبہ جناب مولوی نور الحسن صاحب راشد کاندھلوی، تقطیع متوسط،
 ضخامت ۹۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد درج نہیں، پتہ: الہی بخش
 اکیڈمی، کاندھلہ، ضلع مظفرنگر (یوپی)

یہ کتاب اگرچہ بقامت کہتر ہے لیکن اس کے بقیت بہتر ہونے میں کوئی کلام نہیں
 ہو سکتا۔ اس میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی کا ایک مکتوب گرامی اور حضرت مولانا
 رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہما کے آٹھ مکاتیب گرامی جو فاضل مرتب کے خاندان
 میں محفوظ اور غیر مطبوعہ تھے شامل ہیں، اہل اللہ کے قلم و زبان سے جو فقرہ بھی نکل جائے
 اسے گنجینہ معرفت و حکمت سمجھنا چاہئے، چنانچہ یہ خطوط اگرچہ نجی اور پرائیویٹ ہیں لیکن ایک
 دیدہ بینا اور رمز شناس روحانیت کے لئے اس میں بھی بہت کچھ سامان موعظت و نصیحت
 ہے، علاوہ ازیں حضرت گنگوہی کے بن چار خطوط میں سفر حج کا تذکرہ ہے اُن سے بعض
 کار آمد سماجی اور اقتصادی معلومات بھی حاصل ہوتی ہیں، خطوط کے شروع میں
 نوجوان مرتب نے جو مقدمہ اور آخر میں خطوط پر جو توضیحی اور معلوماتی حواشی کثرت
 سے لکھے ہیں وہ اُن کے اعلیٰ ذوق علمی و تحقیقی کا منظر اور تاریخی اعتبار سے بے حد قابل
 قدر اور معلومات افزا ہیں، پھر انداز نگارش بھی بڑا شگفتہ اور متوازن ہے، آئندہ
 کے لئے انھوں نے ترتیب و تالیف کا جو پروگرام بنایا ہے خدا کرے وہ اپنے
 ذوق کے مطابق اس کی تکمیل کر سکیں، اگر ایسا ہو گیا تو بے شبہ اُس سے ہمارے
 دینی اور تاریخی لٹریچر میں بڑا قابل قدر اضافہ ہوگا۔ ارباب ذوق کو اس کتاب
 کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

برہان

جلد ۷، ماہ جمادی الاول ۱۳۹۷ھ مطابق مئی ۱۹۷۷ء شمارہ ۵

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|--|
| ۲۵۸ | سعید احمد اکبر آبادی | ۱۔ نظرات مقالات |
| ۲۶۲ | مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ۲۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر |
| ۲۸۱ | مولانا محمد عبداللہ سلیم مدرس دارالعلوم دیوبند | ۳۔ از خلافت تا امارت |
| ۲۹۷ | مولوی محمد اجمل اصلاحی استاذ عربی مدرسۃ الاصلاح سرسے میر | ۴۔ آثار عمرین پر ایک نظر |
| ۳۱۰ | ڈاکٹر شریف حسین قاسمی دہلی یونیورسٹی | ۵۔ مطلع العلوم و مجمع الفنون فارسی نصاب کی ایک منفرد کتاب |

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

عام انتخابات کا اعلان پہلے پاکستان گورنمنٹ کی طرف سے ہوا تھا اور مارچ کے مہینے کی شروع تاریخیں ان کے لئے مقرر کر دی گئی تھیں، غالباً اس اعلان کو دیکھ کر ہی مسز اندرا گاندھی نے توقع کے برخلاف ادب کے ہندوستان میں بھی جنرل الکشن کا اچانک اعلان کر دیا اور اس کے لئے بھی مہینہ مارچ کا مقرر کیا گیا، چنانچہ دونوں ملکوں میں ایک ہی مہینے میں انتخابات ہوئے، لیکن نتیجہ ایک دوسرے سے متضاد نکلا۔ ہندوستان میں اس انتخاب کے ذریعہ ایک نیا عظیم پرامن انقلاب ہو گیا، مرکز سے کانگریس کا تیس سالہ اقتدار ختم ہو گیا، اور اس پارٹی کی حکومت قائم ہو گئی جو صحیح معنی میں عوام کی نمائندہ اور ان کے جذبات اور ارمانوں کی ترجمان اور نگراں ہے، لیکن نہایت افسوس اور دکھ کی بات ہے کہ ہمارے قریبی ہمسایہ ملک میں یہ انتخاب ایک عظیم مصیبت اور سخت ابتلا و آفات کا سبب بن گیا ہے، اس وقت پاکستان گویا ایک کوہ آتش فشاں پر کھڑا ہے، نہیں کہا جاسکتا کہ کل اس کا انجام کیا ہوگا!

پاکستان کے قومی متحدہ میڈیکل ڈاکٹر دعویٰ ہے کہ انتخابات میں دھاندلی اور بے عنوانی ہوئی ہے (اور الکشن کمشنر نے تیرہ انتخابات کے متعلق اس کو تسلیم بھی کر لیا ہے) اس بنا پر اس پورے انتخاب کو العدم قرار دیا جائے، سٹریٹس اور ان کی گورنمنٹ مستعفی ہو اور انتخابات دوبارہ کرائے جائیں، متحدہ مجاز نے اس مطالبہ کو منوانے کے لئے سخت ملک گیر احتجاج شروع کر دیا۔ پورے ملک میں اسٹریک ہوئی، تمام ادارے اور کالج معطل ہو گئے، کاروبار بند ہو گئے، لاکھوں

مردوں اور عورتوں کے جلوس نکلے، توڑ پھوڑ ہوئی، اربوں اور کھربوں کا نقصان ہوا، حکومت نے
مقاومت کی تو سینکڑوں افراد جان بحق ہو گئے۔ پولیس سے کام نہ چلا تو بڑے بڑے شہروں میں
مارشل لاء نافذ کر کے قیام امن کی ذمہ داری فوج کے سپرد کر دی گئی، پھر بھی عوام کا جوش کم نہ ہوا تو
تمام لیڈروں کو گرفتار کر لیا گیا، ان سطور کے قلمبند ہونے تک کی آخری اطلاع یہ ہے کہ مسٹر
بھٹو نے متحدہ محاذ کے لیڈروں سے گفت و شنید کی سلسلہ بنیانی کی ہے، لیکن ہمارے خیال
میں اگر گفتگو ہوئی بھی تو اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا، کیونکہ متحدہ محاذ کو دوبارہ الکشن اور
گورنمنٹ کے مستعفی ہونے پر اس درجہ اصرار ہے کہ اس سے کم کسی چیز پر راضی ہونے کے لئے
آمادہ نہیں اور ظاہر ہے کہ مسٹر بھٹو ان دونوں میں سے کسی ایک بات پر بھی رضامند نہیں
ہو سکتے، کیونکہ الکشن اگر دوبارہ ہوا تو چونکہ اس وقت متحدہ محاذ کی ہر پاکستان میں وہی عالم
ہے جو الکشن کے زمانہ میں ہندوستان میں جنتا پارٹی کا تھا۔ اس لئے مسٹر بھٹو کو اپنی پارٹی کی
کامیابی زیادہ متوقع نہیں ہو سکتی، اگر یہ شکش یونہی جاری رہی اور خدا نخواستہ اس کا انجام یہ
ہوا کہ وہاں فوجی حکومت قائم ہو گئی تو یہ پاکستان کی بہت بڑی بد قسمتی ہوگی، بڑے افسوس
کی بات ہے کہ تیس برس ہو گئے، لیکن پاکستان میں آج تک استحکام پیدا نہیں ہو سکا۔ کوئی خدا
کا بندہ اگر ملک کو ترقی دیتا اور اس کو آگے بڑھاتا بھی ہے تو چند برسوں کے بعد ہی اچانک
ایسے حالات پیدا ہوتے ہیں کہ اس کے کئے کرانے پر پانی پھر جاتا ہے اور ملک جہاں سے
چلا تھا پھر وہیں پہنچ جاتا ہے، اس صورت حال سے صرف ایک ملک کی بربادی نہیں ہوتی
بلکہ اسلام اور مسلمانوں کی بھی رسوائی ہوتی ہے، کیونکہ وہاں جو کچھ ہوتا ہے اسلام کے نام پر
ہوتا ہے، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر متحدہ محاذ کے رہنماؤں کو بھی سنجیدگی اور متانت سے غور
کر کے اپنے موقف میں لچک پیدا کرنی چاہئے، اور اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ پورا معاملہ
الکشن کشن کے حوالہ کر دیا جائے اور ان کے فیصلہ پر اعتنا دیکھا جائے۔

سفرنامہ لکھنے بیٹھا تھا اور دو ڈھائی صفحے لکھ بھی لئے تھے، لیکن پاکستان کے موجودہ حالات کا دماغ پر ایسا اثر ہے کہ پھر قلم رک گیا، اس لئے سفرنامہ اس رتبہ بھی شریک اشاعت نہیں ہے۔

دعوت اردو روزنامہ اور ریڈیو انگریزی ہفتہ وار مسلمانوں کے نہایت مقبول اور ہر دلعزیز پرچہ تھے، امرجنسی کے ماتحت جماعت اسلامی ممنوع ہوئی تو اس کے یہ دونوں ترجمان بھی اچانک بند ہو گئے، اُن کے دفتروں پر تالا پڑ گیا اور اُن کے املاک و فنڈ سرسبز ہو گئے، لیکن مسرت کی بات ہے کہ امرجنسی کے ختم ہونے اور شہری حقوق کے بحال ہونے کے باعث اب جماعت اسلامی بھی آزاد ہو گئی ہے اور اس نے اپنا کام شروع کر دیا ہے، چنانچہ یکم مئی سے دعوت پھر شائع ہونا شروع ہو گیا ہے اور امید ہے کہ ریڈیو بھی جلد دوبارہ اشاعت پذیر ہوگا، امرجنسی کی پوری مدت میں جماعت اسلامی نے جس صبر و شکر اور ہمت و استقلال کا مظاہرہ کیا ہے اس پر جماعت کو ہم مبارکباد پیش کرتے اور دعوت کا خیر مقدم کرتے ہیں:

”عذر شود سبب خیر گھر خدا خواہد“

جامعہ دارالسلام عمر آباد (امبور) جنوبی ہند کی مشہور اور وسیع اسلامی اور دینی درسگاہ ہے جس کو ۱۹۲۴ء میں مدراس کے ایک نہایت عالی حوصلہ اور محیر مسلمان صنعت کار جناب کا کا محمد عمر نے محض اپنے ذاتی صرف اور دل کی لگن سے قائم کیا تھا اور اس کے بعد ان کی لائق اولاد نے اسے نہ صرف باقی رکھا بلکہ اُس کو ترقی دیتے اور جامعہ کے کاموں سے پوری دیکھی لیتے رہے، گذشتہ مہینہ جامعہ نے اپنا پچاس سالہ جشن بڑے اہتمام و انتظام سے منایا جس میں ملک کے اکابر و وزراء کے علاوہ عرب ممالک کے کم و بیش پچاس

ہندوین نے بھی شرکت کی، اس کے فوائد سے ہوئے ایک یہ کہ جامعہ کا آئندہ کے لئے جو توسیعی اور ترقیاتی پروگرام ہے اس کی تکمیل کے لئے جامعہ کو نہایت گرانقدر مالی امداد ملی اور دوسرے یہ کہ عرب ممالک کے ساتھ ہندوستان کے مسلمانوں کے روابط و منوال بطریقہ استوار و پائیدار ہو گئے، علاوہ ازیں اس قسم کے اجتماعات کا ایک عام سیاسی فائدہ تو یہ ہوتا ہی ہے کہ عربوں کو ہندوستان آکر بچشم خود یہ دیکھنے کا موقع مل جاتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمان اپنے مذہب اور ثقافت کی عظیم روایات کے ساتھ آزادی اور خوشحالی کی زندگی بسر کر رہے ہیں، گویا پچاس فود خیر سگالی جو کام نہیں کر سکتے وہ ان اجتماعات سے چند دنوں میں حاصل ہو جاتا ہے، اس بنا پر گورنمنٹ بھی ان اجتماعات کی حوصلہ افزائی کرتی اور ان کے لئے ہر ممکن امداد بہم پہنچاتی ہے، بہر حال ہم ارباب جامعہ کو اس بہم وجوہ کامیاب جشن پر مبارکباد پیش کرتے اور اس کے مزید ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل کے لئے دعا کرتے ہیں۔

حیات مولانا عبدالحی

مؤلفہ: جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب

سابق ناظم ندوۃ العلماء جناب مولانا حکیم عبدالحی حسنی صاحب کے سوانح حیات، علمی و دینی کمالات و خدمات کا تذکرہ اور ان کی عربی و اردو تصانیف پر تبصرہ۔ آخر میں مولانا کے فرزند اکبر جناب مولانا حکیم سید عبدالعلی کے مختصر حالات بیان کئے گئے ہیں۔

قیمت: / بلا جلد = ۱۵

ندوۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد دھیلی ۶۰۰۰۱۱

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(۶)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲) وہ قواعد و قوانین جن کا تعلق حکم کے نص کی شمولیت سے ہے۔

شمولیت نص کی ابتدائی قسمیں | شمولیت نص کی ابتداء دو قسمیں ہیں۔

(۱) شمولیت ذات اور

(۲) شمولیت اوصاف

شمولیت ذات سے وہ حکم مراد ہے جس پر لفظ کی دلالت اپنی ذات
شمولیت ذات کی دو قسمیں | کے لحاظ سے ہوا اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) خاص اور

(ب) عام

خاص کی تعریف | خاص کی اصطلاحی تعریف یہ ہے:

کل لفظ وضع لمعنی واحد علی الاطلاق
ہر وہ لفظ جو تنہا ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا

خاص میں یہ خصوصیت جنس، نوع اور شخصیت ہر اعتبار سے قابل لحاظ ہوتی ہے

جیسے انسان۔ رجل (مرد) اور زید

عام کی تعریف عام کی اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

کل لفظ یقتضی جمعاً نہ ہر وہ لفظ جو سب افراد کو شامل ہو۔

”عام“ کبھی لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے رجال رجل کی جمع ہے اور

کبھی صرف معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ لفظاً جمع نہیں ہوتا جیسے قوم، رہط (گروہ) سن، ماہ

(شرطیہ و موصولہ) الذی۔ کل، جمیع اور الف لام استغراق (جو تمام افراد کے احاطہ

کے لئے آتا ہے) وغیرہ۔

عام کے محل استعمال میں غور کرنے سے اس کی تین قسمیں وجود میں
عام کی تین قسمیں آتی ہیں۔

(۱) وہ عام جس کے ساتھ ایسا قرینہ موجود ہو جو تخصیص (بعض افراد کو عام کے

حکم میں داخل نہ ہونے) کے احتمال کو بالکل ختم کر دے جیسے

وما من دابة فی الارض الا علی اللہ زمین پر کوئی چلنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ اللہ

ساز قہما ہے۔

دابة (چلنے والا) لفظ عام ہے جس میں تخصیص کا قرینہ نہیں ہے۔

(۲) وہ عام جس کے ساتھ تخصیص (بعض افراد کو عام کے حکم میں داخل نہ ہونے)

کا ایسا قرینہ موجود ہو جو سب افراد کو عام میں شامل ہونے کی نفی کرتا ہو جیسے

واللہ علی الناس حج البیت من استطاع اور اللہ کے لئے ان لوگوں پر بیت اللہ کا حج

الیہ سبیل ہے جن کو زاد راہ کی قدرت ہو۔

۱۔ اصول ابنزدی جزء اول ص ۳ مطبوعہ شرکتہ العی فی الثمانیۃ استنبول ۱۳۸۸ھ

۲۔ ہود ع ۱ ص ۱۰ آل عمران ع ۱۰

آیت میں "الناس" عام ہے لیکن "من استطاع" ایہ سبیل" ایسا قرینہ موجود ہے کہ جس سے وہ تمام افراد کو شامل نہیں ہو سکتا بلکہ وہی اس میں شامل ہوں گے جن کو زاد راہ کی قدرت ہو۔

عام کی ان دو قسموں میں فقہاء کے درمیان نہ اختلاف ہے اور نہ اس کی گنجائش ہے (۳) وہ عام جس میں نہ تخصیص کو ختم کرنے والا کوئی قرینہ ہو اور نہ عام کو عمومیت پر باقی رہنے کی نفی کرنے والا کوئی قرینہ ہو بلکہ ان دونوں قرینوں سے خالی ہو۔

اس قسم کے عام میں اختلاف کی کافی گنجائش ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

عام کے بارے میں امام شافعیؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایسے عام کی دلائل مالکؒ اور احمدؒ کا مسلک اس کے افراد پر قطعی ہوتی ہے یعنی ہر عام میں اس کے بعض افراد داخل نہ ہونے (تخصیص) کا احتمال ہوتا ہے اسی بنا پر عام کی تاکید لفظ کل اور اجمین وغیرہ کے ساتھ آتی ہے اور اسی بنا پر یہ قاعدہ مشہور ہے۔

ما من عام الا خلق عنہ البعض کوئی عام ایسا نہیں ہے کہ جس کے بعض افراد خاص نہ کئے گئے ہوں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسے عام کی دلالت اس کے افراد پر قطعی ہوتی امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے یعنی اس میں تخصیص کا احتمال نہیں ہوتا البتہ کسی دلیل سے بعض افراد داخل نہ کئے جائیں تو پھر ہقیقہ افراد پر اس کی دلالت قطعی ہو جاتی اور دوسرے بعض افراد کے داخل نہ ہونے کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔

اس اختلاف کا اثر ابتداءً دو بڑی صورتوں میں ظاہر ہوا جس سے بہت اختلاف کی دو بڑی صورتیں اسے جزئی مسائل میں اختلاف ہوا وہ یہ ہیں:

(۱) خبر واحد اور قیاس سے عام کی تخصیص جائز ہے یا نہیں؟

(۲) عام اور خاص سے ثابت شدہ حکم میں جب ٹکراؤ ہو ایک سے کوئی حکم ثابت ہو اور

دوسرے سے اس کے خلاف کا ثبوت ہوں تو، دونوں کے درمیان یہ حکم اور قابل تسلیم ہوگا یا نہیں؟

چند اصطلاحات | ان دونوں کی وضاحت سے پہلے چند اصطلاحات کا جان لینا ضروری ہے۔ قطعی حکم وہ ہے جو قرآن حکیم، سنت متواترہ اور سنت مشہورہ سے ثابت ہو۔ سنت متواترہ - وہ ہے کہ جس کے روایت کرنے والے سلسل اس قدر زیادہ ہوں کہ ان سب کا جموٹ پر اتفاق و شوار ہو۔

سنت مشہورہ - وہ ہے کہ جس کے راوی ابتداء میں اگرچہ کم ہو لیکن یہ میں اس قدر شہرت ہو گئی ہو کہ اتنے لوگوں کا جموٹ پر اتفاق و شوار ہو۔

ظنی حکم وہ ہے جو خبر واحدہ اور قیاس سے ثابت ہو۔ خبر واحدہ وہ ہے کہ جس کے راوی ایک دریا زیادہ ہوں لیکن شہرت و تواتر کے درجہ کو نہ پہونچے ہوں۔

قیاس - علت کو مدیہ بنا کر سابقہ فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل پر حکم دینا۔

نسخ - اس بات کو ظہر کرنا کہ عام کے بعض افراد حکم میں داخل تھے اب وہ نکال دیئے گئے ہیں۔

پہلی صورت کی تفصیل جس میں خبر واحدہ اور قیاس سے عام کی تخصیص جائز ہے یا نہیں۔ پہلی صورت میں احناف، احناف کے نزدیک چونکہ عام کی ولایت قطعی ہوتی ہے اس بنا پر اس کے مساک کی وضاحت | پر اس کی تخصیص ظنی دلیل (خبر واحدہ اور قیاس) سے جائز نہیں ہے کیونکہ جو عام قرآن حکیم، سنت متواترہ یا سنت مشہورہ سے ہو اس سے کم کو قاطعی ثبوت ہوگا خبر واحدہ اور قیاس سے (حکم کا ظنی ثبوت ہوتا ہے) اس کی تخصیص کا مطالب یہ ہے کہ اعلیٰ پر ادنیٰ اور قطعی پر ظنی کی برتری تسلیم کی گئی البتہ اگر عام کی تخصیص پہلے ہو گئی ہو تو پھر اس کی

دلالت ظنی ہو جاتی اور برتری کا سوال ختم ہو جاتا ہے اس بنا پر خبر واحد اور قیس سے اس کی تخصیص جائز ہے۔ مثلاً قرآن حکیم میں ہے:

اسکنوھن من حیث سکنتن من وجدکم
ولا تضاروھن لتضیقوا علیھن
ان کو (مطلقہ عورت) رہنے کے لئے گھر دو اپنی
حیثیت کے مطابق جہاں تم رہو اور ان کو
نقصان نہ پہنچاؤ کہ ان پر تنگی کرنے لگو۔

اس آیت سے عورت کے لئے طلاق کے بعد زمانہ عدت میں شوہر پر نان نفقہ اور جائے رہائش کا ثبوت ہوتا ہے۔ اور یہ آیت ہر مطلقہ کے لئے عام ہے جیسی بھی طلاق ہو اس کی تخصیص قاضی بنت قیس کی روایت (جو خبر واحد ہے) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ (جس کو طلاق بائنہ دی گئی تھی) کے لئے نان نفقہ اور مکان دونوں نہیں واجب کئے تھے جائز نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ کے درج ذیل الفاظ سے امام ابوحنیفہ کے موقف کی تائید ہوتی ہے چنانچہ انھوں نے اس واقعہ میں فرمایا:

لا نترك كتاباً بنا وسنة بنينا صلی
اللہ علیہ وسلم لقول امرؤ لا ندری
ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو
ایک عورت کے کہنے سے نہ چھوڑیں گے خبر نہیں
اس نے یاد بھی رکھا ہے یا بھول گئی ہے

شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک چونکہ عام کی دلالت اس
شافعیہ اور حنبلیہ کے مسلک کی وضاحت کے افراد پر ظنی ہوتی ہے اس بنا پر ظنی کی تخصیص ظنی
(خبر واحد اور قیس) سے جائز ہے اس کی تائید میں وہ گویا صحابہ کا اجماع نقل کرتے ہیں مثلاً
قرآن حکیم میں ہے:

واحل لکم ما وراء ذلکم
اور ان عورتوں کے ماسوا تمہارے لئے حلال
ہیں۔

اس عام کی تخصیص درج ذیل حدیث کی بناء پر کی گئی ہے

لا یجمع بین المرأة وعتھا ولا بین
کسی عورت کو نکاح میں اس کی پھوپھی اور
المرأة وخالہا^۱ خالہ کے ساتھ جمع نہ کیا جائے۔

تخصیص کی یہ صورت امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی ہے لیکن وہ اس خبر کو خبر مشہورہ کا درجہ
دیتے ہیں خبر واحد کا نہیں۔

قرآن حکیم میں ہے:

یوصیکم اللہ فی اولادکم الخ^۲
اللہ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں اور
حکم دیتا ہے۔

اس عام حکم کو ان حدیثوں سے خاص کیا گیا ہے:

القاتل لا یرث^۳ قاتل کسی چیز کا وارث نہیں ہوتا

لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر
کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا اور مسلمان
المسلمہ کافر کا وارث نہیں ہوتا۔

مالکیہ کے نزدیک بھی عام کی دلالت ظنی ہوتی ہے لیکن غالباً
مالکیہ کے مسلک کی وضاحت | خبر واحد سے اس کی تخصیص کہ وہ اس وقت قاتل ہیں جبکہ
اہل مدینہ کا عمل اس کی تائید کرتا ہو جیسا کہ اکثر حدیث نقل کرنے کے بعد وہ کہتے ہیں

۱۔ النساء ۴۴
۲۔ النساء ۶
۳۔ بخاری و مسلم مشکوٰۃ باب المحرمات
۴۔ ترمذی و ابن ماجہ و مشکوٰۃ باب الفرائض
۵۔ بخاری و مسلم مشکوٰۃ باب الفرائض

”وہوالامر عندنا“ جس سے اہل مدینہ کا عمل مراد ہوتا ہے۔

اور اگر اہل مدینہ کا عمل اس کی تائید نہ کرتا ہو تو پھر خبر واحد سے وہ تخصیص کے قائل نہیں ہیں مثلاً حدیث میں ہے :

اذا ولغ الکلب فی اماء احد کسر فلیغسلہ
سبعاً احد اھن بالتراب
جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھوئے ان میں ایک مرتبہ مٹی سے دھوئے۔

اس حدیث سے عام حکم کہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے کی تخصیص نہیں کی گئی کیونکہ اہل مدینہ کا عمل اس کے موافق نہ تھا۔

ائمہ کا یہ اختلاف صرف خبر واحد میں ہے خبر متواترہ اور خبر مشہورہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہم ان کے ذریعہ تخصیص کے قائل ہیں ہر ایک اپنے اپنے مسلک کی تائید میں دلائل پیش کرتے اور دوسرے کے دلائل کا جواب دیتے ہیں جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔
زیر بحث کے لئے ذیل میں دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں تاکہ وضاحت کے لئے مثالیں اندازہ ہو کہ ان قواعد و قوانین اور ان میں اجتہاد کا دائرہ کس قدر وسیع ہوا :

۱۔ حذف کے نزدیک جس ذبیحہ پر ”بسم اللہ“ نہ پڑھی گئی ہو اس کا کھانا حلال نہیں ہے
ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کافر۔ بسم اللہ عمداً چھوڑی گئی ہو۔ قرآن حکیم کی یہ آیت عام ہے جو ہر قسم کو شامل ہے۔

ولا تأکلوا مما حرّم اللہ علیہ واولادہ
لفسقہ
جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کو نہ کھاؤ
یہ کھانا گناہ ہے۔

لیکن سہو و نسیان کی صورت کو وہ عام حکم سے اس بناء پر خارج کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ صورت "بسم اللہ" پڑھنے کے حکم میں ہے۔ سہو و نسیان لوگوں کو زیادہ پیش آتا رہتا ہے اگر اس کو آیت کے عام حکم میں داخل کیا جائے تو لوگوں کو دشواری پیش آئے گی جس میں شریعت نے گنجائش رکھی ہے

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مشہور قول بھی یہی ہے فرق صرف اس قدر ہے کہ امام مالک کے نزدیک عام حکم کے خلاف جتنی حدیثیں ہیں وہ اس آیت سے منسوخ ہیں اور امام احمد کے نزدیک اس "عام" کے خلاف کوئی حدیث درجہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک جس ذبیحہ پر عمدہ بھی بسم اللہ ترک کر دی گئی ہو اس کا کھانا حلال ہے۔ امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے، ان کے نزدیک درج ذیل حدیثوں کی بناء پر آیت سے "بسم اللہ" کا وجوب نہیں ثابت ہوتا بلکہ سنت کا ثبوت ہوتا ہے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت عائشہؓ نے عرض کیا

یا تو نسا بلحمان لا نذری ایذاکرون
اسم اللہ عیدھا ام لا قال اذکو واسم اللہ
وکلوا
کہ لوگ گوشت لاتے ہیں اور میں خبر نہیں
ہوتی کہ اس پر انھوں نے اللہ کا نام لیا ہے
یا نہیں آپ نے فرمایا کہ اللہ کا نام لے کر
کھاؤ۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بسم اللہ پڑھنا شرط نہیں ہے اگر شرط ہوتا تو رسول اللہ اس مشکوک صورت میں کھانے کی اجازت نہ دیتے ایک مسلمان کا اسلام خود اللہ کے نام کی عنایت پیش کرتا ہے جیسا کہ اس حدیث میں ہے :

المسلم یذبح علی اسم اللہ سنی اذبح
ایک مسلمان اللہ ہی کے نام پر ذبح کرتا
ذبح کے وقت و دنام لے یا نہ لے۔

یسمہ

(۲) احزاب کے نزدیک جو شخص حرم سے باہر کسی کو قتل کر دے اور پھر پناہ کے
حرم میں آجائے تو اس سے وہاں قصاص (جان کے بدلہ جان) نہ لیا جائے گا بلکہ حرم
باہر نکلنے کا حکم ہوگا اور وہاں قصاص لیا جائے گا جیسا کہ قرآن حکیم کی اس آیت کی روشنی
میں یہ صورت بھی داخل ہے۔

ومن دخلہ کان آمناً
جو شخص حرم میں داخل ہو، اس کو اس

شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک حرم میں قصاص لینا جائز ہے جس طرح اس شخص کا حرم
قصاص لینا جائز ہے جس نے حرم ہی میں کسی کو قتل کیا ہو عام کی یہ تخصیص قیاس کی بنیاد
ہے جس کی بنیاد یہ آیت ہے:

ولا نف تلوہم عند المسجد الحرام حتی
یقاتلوکم فیہ فان قاتلوکم فاقتلوہم
تم کافروں سے مسجد حرام کے پاس قتل
نہ کر دیہاں تک کہ وہ تم سے وہاں قتل
قتال کرنے لگیں اگر وہ ایسا کریں تو
انہیں قتل کرو۔

دوسری صورت میں، دوسری صورت کی تفصیل کہ جس میں عام و خاص کے درمیان
جمہورائتہ کا مسلک ہو۔

جمہورائتہ کے نزدیک چونکہ عام اور خاص ایک درجہ میں نہیں ہیں عام قطعی ہے
خاص قطعی ہے اس بنا پر دونوں کے درمیان ٹکراؤ نہیں ہے بلکہ خاص کا عمل

و میں اور عام کا عمل اپنے دائرہ (بقیہ افراد) میں ہوگا۔ مثلاً یہ آیت عام ہے۔

بَنِي يَرْمُونَ الْمُحْسَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا
بِنَافِلَةٍ شَهِدْنَ أَنْفُسَهُنَّ وَهُنَّ شَانِئِينَ
فَإِنَّهُنَّ يَخْلَعْنَ عَنْهُنَّ أَسْبَاطَهُنَّ
وَلَا يَقْبَلُوهُنَّ وَلَا تَقْبَلُهُنَّ الْأَسْبَاطُ
بِأَنَّهُنَّ كَافِرَاتٌ بِلِقَاءِ رَبِّهِنَّ
فَإِنَّهُنَّ يَخْلَعْنَ عَنْهُنَّ أَسْبَاطَهُنَّ
وَلَا يَقْبَلُوهُنَّ وَلَا تَقْبَلُهُنَّ الْأَسْبَاطُ
بِأَنَّهُنَّ كَافِرَاتٌ بِلِقَاءِ رَبِّهِنَّ

فاسق ہی ہیں۔

خاص ہے :

بَنِي يَرْمُونَ أَنْفُسَهُنَّ وَهُنَّ شَانِئِينَ
فَإِنَّهُنَّ يَخْلَعْنَ عَنْهُنَّ أَسْبَاطَهُنَّ
وَلَا يَقْبَلُوهُنَّ وَلَا تَقْبَلُهُنَّ الْأَسْبَاطُ
بِأَنَّهُنَّ كَافِرَاتٌ بِلِقَاءِ رَبِّهِنَّ

کھا کر کہے کہ وہ سچا ہے۔

دوسری آیت کا حکم شوہر بیوی کے لئے خاص ہوگا اور پہلی آیت کا حکم دوسرے لوگوں کے
ام ہوگا شوہر بیوی اس میں شامل نہ ہوں گے اگرچہ پہلے دو بھی شامل تھے۔

احناف کے نزدیک چونکہ ابتداء میں خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے اس
بنام پر وہ دونوں کے درمیان ٹکراؤ تسلیم کرتے ہیں لیکن یہ ٹکراؤ صرف
کے دائرہ عمل میں ہوگا عام کے بقیہ افراد میں نہ ہوگا، ایسی سورت میں عمل کی ان کے
ب کئی شکلیں ہیں۔

۱۔ عام اور خاص قرآن میں ہیں تو نزول کی تاریخ اور حد
میں ہیں تو دونوں کے ارشاد فرمانے کی تاریخ اگر معام ہو
تاریخ دونوں کی ایک ہی ہو تو خاص عام کا مختص (تخصیص کرنے والا) ہوگا، جیسے

وحرّم الربوا (اللہ نے سود کو حرام کیا) کا نزول و احل اللہ ابیّع (اللہ نے خرید و فروخت کو حلال کیا) کے ساتھ ہوا یا دین کا نافرمانی اور علی سببی فعداۃ من ایام اخلا جو رخصت یا مسافر ہوا اس کے لئے دوسرے دن روزہ رکھنا ہے) کا نزول فمن شهد منکم الشهر فليصمه جو تم میں رمضان کے مہینہ کو پائے تو اس کو ضرور روزہ رکھنا چاہئے) کے ساتھ ہوا۔ ان دونوں مثالوں میں مذکورہ پہلا جملہ (جو خاص ہے) دوسرے جملہ (جو عام ہے) کا مختص ہوگا۔ (ب) عام اور خاص دونوں کی تاریخ معلوم ہو لیکن عام پہلے ہو اور خاص بعد میں ہو تو خاص اپنے دائرہ میں عام کے حکم کو منسوخ کر دے گا۔ جیسے تہمت والی دونوں آیتیں گزر چکی ہیں ان میں پہلی عام ہے اور دوسری خاص ہے۔ اس بنا پر دوسری نے شوہر بیوی کی حد تک پہلی کو منسوخ کر دیا۔ نسخ کے بعد عام کے بقیہ افراد پر اس کی دلالت قطعی رہتی ہے جبکہ خاص کرنے کے بعد بقیہ افراد پر عام کی دلالت ظنی ہو جاتی ہے۔

(ج) عام اور خاص دونوں کی تاریخ معلوم ہو لیکن خاص پہلے ہو اور عام بعد میں ہو تو عام خاص کو منسوخ کر دے گا۔ مثلاً ایک حدیث تیسری اور چوتھی شکل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ عربین کو اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی یہ اجازت خاص انھیں کے لئے ناموافق آب و ہوا سے حفاظت کی غرض سے تھی لیکن بعد میں رسول اللہ نے ایک عام حدیث بیان فرمائی جس سے خاص اجازت منسوخ ہو گئی وہ یہ ہے:

تنزهوا عن البول
پیشاب سے دور رہو

۱۔ البقرہ ۴۸ ۲۔ البقرہ ۲۲

۳۔ بخاری ج ۲ کتاب النہای باب قصۃ عک و عربیۃ

۴۔ دارقطنی و نور اللہ بمبحث العام۔

(د) عام اور خاص دونوں کی تاریخ نہ معلوم ہو کہ خاص عدم سے پہلے ہے یا عام خاص سے پہلے ہے تو ایسی صورت میں صرف خاص کے دائرہ میں ٹکراؤ تسلیم کیا جائے گا اور کسی ایک پر عمل کے لئے وجہ ترجیح کی تلاش ہوگی اگر کوئی ترجیح دینے والا مل جائے گا تو اس کے مطابق عمل ہوگا ورنہ تاریخ معلوم ہونے تک صرف اس دائرہ میں عمل مؤخر کیا جائے گا جس میں ٹکراؤ ہے۔ مثلاً قرآن حکیم کی ایک آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ جس عورت کا شوہر انتقال کر جائے اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے یہ آیت عام ہے کہ وہ عورت دفات کے وقت حاملہ ہو یا غیر حاملہ لیکن دوسری آیت ہے

واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن
عمل والیوں کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنے حمل سے فارغ ہو جائیں۔

یہ طہریت کی عدت کے لئے خاص ہے صرف حاملہ ہی کی عدت میں اس خاص آیت کا دوری عام آیت سے ٹکراؤ ہے اور دونوں میں یہ نہیں معلوم ہے کہ کون پہلے نازل ہوئی اور کون بعد میں نازل ہوئی، اسی صورت میں حضرت علیؑ نے خاص (واولات الاحمال) پر مستعین طور پر عمل کو مؤخر کرتے ہوئے دونوں آیتوں کے پیش نظر عمل کی احتیاطی شکل یہ نکالی کہ دفات اور حمل دونوں کی عدت رکھی جائے ان میں جو زیادہ ہو وہی حاملہ کی عدت قرار پائے گی لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود کے نزدیک چونکہ دوسری آیت بعد میں نازل ہوئی اس لئے پہلی آیت کا حکم اس عورت کے بارے میں منسوخ ہو جائے گا جس کا شوہر انتقال کر جائے اور حاملہ ہو اس کی عدت وضع حمل قرار پائے گی اگرچہ چار ماہ دس دن سے کم ہو۔

وضاحت کے لئے مثالیں | مزید وضاحت کے لئے دو مثالیں یہ ہیں:

(۱) شفعیہ، مالکیہ، حنبلیہ اسی طرح ابو یوسف و محمد کے نزدیک پیماہار کی زکوٰۃ کا

نصاب پانچ دسقی ہے دسقی ایک پیمانہ تھا جس میں ساٹھ صاع غلہ آتا تھا۔ ایک صاع تقریباً ساٹھ تین سیر کا ہوتا ہے اس طرح ساٹھ صاع کے تقریباً پانچ سو دس سیر ہوئے۔ ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے:

لیس فیادون خمسة اوسق صاقتا^۱ پانچ دسقی سے کم میں صدقہ (زکوٰۃ) نہیں ہے۔

یہ حدیث درج ذیل عام حدیث کی مختصراً (خاص کرنے والی) ہے۔

فیما سقت السماء والحيون اوکان عثريا^۲ جس زمین کو بارش اور چٹے سے سیراب کیا جائے

العشر وفيما سقى بالنفج نصف العشر^۳ یا سوت (نہی) والی زمین ہو تو اس میں دسواں

اور جس کو کنواں وغیرہ سے سیراب کیا جائے تو اس

میں بیسواں حصہ ہوگا۔

یعنی اگر ضروری محنت و اخراجات کے علاوہ زائد محنت و اخراجات کو پیداوار میں دخل نہ ہو تو

دسواں حصہ اور اگر زائد محنت و اخراجات برداشت کرنا پڑے تو بیسواں حصہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک پیداوار کی ہر مقدار میں زکوٰۃ ہے خواہ کم ہو یا زیادہ ہواں

کی دلیل اور پرکی عام حدیث ہے اور مذکورہ خاص حدیث سے وہ غلہ تجارت کی زکوٰۃ مراد لیتے

ہیں کیونکہ سوق خرید و فروخت ہی کا پیمانہ تھا اور اس میں جس قدر غلہ سماتا تھا اس کی قیمت

پانچ سو درہم ہوتی تھی اور پانچ دسقی کی قیمت دو سو درہم تھی جو زکوٰۃ کا نصاب ہے۔

(۲) شافعیہ مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک ایک مسلمان "ذی کافر" کے بدلہ نہ قتل کیا جائے

(ذی سے مراد وہ غیر مسلم ہے جو اسلامی حکومت میں وفاداری کے ساتھ رہتا ہو) ان کی دلیل

۱۔ بخاری ج ۱ کتاب الزکوٰۃ باب لیس فیادون خمسة اوسق صاقتا الخ

۲۔ بخاری ج ۱ ایضا باب العشر

۳۔ مخزن۔ المبسوط و ہدایہ ج ۱ باب زکوٰۃ الزروع۔

یہ حدیث ہے :

ان لا یقتل مسلم لکافرہ

یہ حدیث قرآن حکیم کی اس آیت کی تخصیص بنیاد رکھتی ہے ۔

الحرب بالحدود العبد بالعبد والانس بالانس
کے بدلہ اور عورت عورت کے بدلہ ہے ۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسلمان "ذمی کافر" کے بدلہ قتل کیا جائے گا ان کی دلیل قرآن
کا یہی عام آیت ہے اور مذکورہ حدیث سے وہ حربا کافر مراد لیتے ہیں ۔

خبر واحد اور قیاس کے علاوہ عام کے دوسرے مخضعات (خاص کرٹوالے)
میں زیادہ اختلاف نہیں ہے ان میں بس اس قدر اختلاف ہے کہ بعض کو کوئی تخصیص
میں شمار کرتا ہے اور کوئی نہیں کرتا ہے ۔

عام کے تخصیص عام کے چند دوسرے تخصیص یہ ہیں :

اجماع

وللہ علی الناس حج لبیت من استطاع
الیہ سبیلاً
اللہ کے لئے لوگوں پر حج فرض ہے جو اس کی
مقدورت رکھتا ہو ۔

جن لوگوں میں حج کی استطاعت نہیں ہے ان پر اجماعاً حج فرض نہیں ہے (آیت میں بھی
من استطاع الخ موجود ہے)

عقل

الذین قال لہم لناس ان الناس
جن سے لوگوں نے کہا کہ مکہ والوں نے مقابلہ

۱۔ ابو داؤد عن علیؓ وادایہ ج ۴ باب ما یوجب القصاص الخ

۲۔ آل عمران ۱۰۷

۳۔ النقرہ ۲۴

قد جمعوا لکم

کے لئے سامان جمع کیا ہے۔

عقلا یہ بات ثابت ہے کہ دونوں "الناس" میں تمام لوگ مراد نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ خاص ہی لوگ مراد ہیں۔

عرف و عادت

والوالدان یرضعن اولا دهن حولین
کاملین^{۱۷} اور مائیں اپنی اولاد کو دو سال پورے دودھ پلائیں۔

جومائیں غرضاً یا مادۃ دودھ نہ پلائیں وہ اس میں داخل نہیں ہیں۔

جس

تہ ہر کل شئی باہر سے آئے ہوئے
ہو اکھاڑ پھینکے گی اپنے رب کے حکم سے
ہر چیز کو۔

نہا ہر ہے کہ اس میں وہی چیزیں داخل ہوں گی جو اکھاڑ پھینکے جانے کے قابل ہوں گی۔

وصف

من نساۃکم الذی دخلتمہن فان لہ
نکونوا دخلتمہن فلا جناح علیکم^{۱۸}
حرام ہیں تمہاری ان عورتوں کی بیٹیاں جن سے
تم نے قربت کی ہے اور اگر ان سے قربت نہیں
کی تو ان کی بیٹیاں حرام نہیں ہیں۔

ہو یہ لوگوں کے ساتھ قربت نہ ہو لی ہو ان کی بیٹیاں اس میں داخل نہیں ہیں۔

شرط

ومن سرہن قطع منکم طوؤا ان ینکح
تم میں سے جو شخص پاکدامنہ مومنہ عورتوں سے

۱۷ البقرہ ع ۲۰

۱۸ آل عمران ع ۱۸

۱۹ النساء ع ۴

۲۰ الاحقاف ع ۲۰

محصنات المؤمناتؓ نکاح کی قدرت نہ رکھے۔

ان لوگوں میں نکاح کی قدرت نہ ہو وہ اس میں داخل نہیں ہیں۔

استنثار

لا ان نکون تجارت حاضرۃ تدیر دعائے
مگر یہ کہ تجارت ہاتھ در ہاتھ لیتے دیتے ہو۔

ثابت سے وہ تجارت مستثنیٰ ہوگی جس میں ادھار نہ ہو۔

غایت (انتہا) الیٰ در حتیٰ کے ساتھ

فسدوا وجوہکم وایدیکم الیٰ دھوا اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کھینچو
رافقؓ تک

ان سے اوپر کا حصہ دھونے میں داخل نہیں ہے۔

مذکورہ مختص کے ذریعہ چونکہ مرد و متصود کا اظہار و بیان ہوتا ہے اس
مختص کی حیثیت بنا رہے ہر امام ان کے ذریعہ عام کو خاص کرنے کے لئے وجہ جواز مہیا کرنا

اے مختص کی فہرست میں شامل کرے یا دوسرا نام تجویز کرے حتیٰ کہ خبر واحد اور قیاس
بھی تخصیص کی بعض مثالیں موجود ہیں اگرچہ یہ تکلف قیاس کی گنجائش نکالی گئی ہو اور
واحد کو خبر مشہور کا درجہ دیا گیا ہو مثلاً

شفعیۃ، مالکیۃ اور حنبلیۃ کے نزدیک دار الحرب میں جو شخص زنا کا ارتکاب کرے
پر حد (زنا کی مقررہ سزا) نہ جاری ہوگی۔ کیونکہ قرآن حکیم کی مذکورہ آیت "الزانیۃ
زانی فاجلد وھم کل واحدۃ منہا مائتۃ جلدۃ" عام ہے جس میں کسی کو خاص نہیں
نیا لیکن امام ابوحنیفہؒ اس عام آیت کو درج ذیل حدیث سے خاص کرتے ہیں۔

زیادہ یا کم از کم اس کے مساوی ہونا ضروری ہے اس بناء پر وہ خاص قطعی کے بیان میں نہ حدیثوں سے مدد لینے کے قائل ہیں اور نہ خبر واحد سے اس کی منسوختی کے قائل ہیں۔

شافعیہ اور بعض دیگر ائمہ کے نزدیک خاص کی دلالت شافعی اور بعض دیگر ائمہ کا مسلک | اپنے مراد و مقصود پر اگرچہ قطعی ہوتی ہے لیکن اس میں بیاں کا احتمال ہوتا ہے ان کے نزدیک خاص کی حیثیت ”محل“ جیسی ہے کہ جس کو بیان کرنے کے لئے قوت میں کم درجہ کی حدیثیں (خبر احاد) بھی کافی ہیں مثلاً قرآن حکیم میں ہے :
واکعوا مع الراکعینؑ اور رکوع کرو رکوع کرنے والوں کے

ساتھ

لفظ رکوع خاص ہے جس کی مراد متعین ہے اور یہ نماز کا جزو ہے کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی (جس نے رکوع اطمینان سے نہیں کیا تھا) سے فرمایا :

ارجع فصل فانك لم تقصؑ ٹوٹ جاؤ اور نماز پڑھو تم نے نماز نہیں

پڑھی۔

اخاف کے نزدیک رکوع وغیرہ میں طمانینت (تعدیل ارکان) نماز کی صحت کے لئے شرط یا فرض نہیں ہے حالانکہ رسول اللہؐ نے اعرابی کو نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم دیا جس سے شرط و فرض کا ثبوت ہوتا ہے۔ اگر اس حدیث سے فرضیت کا ثبوت تسلیم کر لیا جائے تو ”خاص“ قرآن پر زیادتی خبر واحد سے لازم آئے گی جس سے قرآن کا اطلاق گویا منسوخ ہو جائے گا اور خبر واحد میں قرآن کو منسوخ کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ ”خبر واحد“ چونکہ

۱۔ البقرہ ۵ ۲۔ بخاری ج ۱ کتاب الصلوٰۃ باب المانی الذی لا یتم رکوعہ بالعادة۔

ظنی ہے اس لئے فرض کے بجائے اس سے وجوب کا ثبوت ہوگا اس طرح قرآن و حدیث دونوں پر اپنے اپنے درجہ میں عمل ہو جائے گا۔

شافعیؒ اور بعض دیگر ائمہ کے نزدیک چونکہ خاص مزید بیان کا احتمال رکھتا ہے اس بنا پر آیت میں رکوع گویا بھل ہے جس کا بیان خبر واحد سے جائز ہے اور رکوع وغیرہ میں طائیفہ مثل رکوع کے فرض ہے کہ جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

اسی طرح قرآن حکیم میں ہے۔

ولیطوفوا بالبيت العتيق
اور چاہئے کہ وہ قدیم گھر (خانہ کعبہ) کا طواف کریں۔

احناف کے نزدیک طواف لفظ خاص ہے جس کے معنی متعین ہیں اس میں طہارت (وضو) کا ذکر نہیں ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
الا لا يطوفن بالبيت محدث ولا عريان
یاد رکھو بیت اللہ کا طواف کوئی بے وضو یا ناگوار نہ کرے۔

اس حدیث سے طواف کے لئے طہارت کی فرضیت ثابت کی جائے تو گویا قرآن کے اطلاق کو منسوخ کرنا اور اس پر امانہ کرنا ہوگا جو کمتر درجہ (خبر واحد) سے جائز نہیں ہے۔ اس بنا پر قرآن کو اپنے الملاق پر رکھتے ہوئے حدیث سے طہارت (وضو) کا وجوب ثابت ہوگا۔ شافعیؒ کے نزدیک چونکہ خاص مزید بیان کا احتمال رکھتا ہے اس بنا پر طہارت آیت ہی کا بیان قرار پا کر فرض ہوگی۔
(باقی آئندہ)

۱۰ الحج ۲۷ نور الانوار بحث الخاص والعام

۱۱ بدری بحث کے حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو، ابن اثیر، التقریر والتعبیر علی تحریر ابن الہمام، امام غزالی، المستعفی، عبد العلی محمد بن نظام الدین، فوائد الرحموت شرح مسلم الثبوت، محمد بن احمد بن ابی سہیل، اصول عبد العزیز بخاری کشف الاسرار شرح اصول البزوی و دیگر کتب اصول فقہ

از خلافت تا امامت

امت مسلمہ کے لئے واجب القبول نظام

(۳)

جناب مولانا محمد عبداللہ سلیم مدرس دارالعلوم دیوبند

یہاں تک کی بحث کا تعلق تو امامت حقیقیہ سے ہے۔ لیکن امامت کی امامت حکمیہ دوسری قسم امامت حکمیہ ہے۔ مناسب ہے کہ حضرت مولانا شہید علیہ الرحمۃ کے کلام سے ہی اس پر یہاں بحث ہو جائے۔ حضرت فرماتے ہیں:

”جب حضرات انبیاء علیہم السلام کے کمالات سے حقیقی مشابہت کے اندر کی اور نقصان واقع ہو مگر ظاہری علامات اور آثار امامت پائے جاتے ہوں تو اس کو امامت حکمیہ کہا جائے گا۔“

ظاہر ہے کہ ہر جگہ اور ہر موقع پر مذکورہ کی اور نقصان ایک ہی امامت حکمیہ میں فرق مراتب پیمانہ کا نہ ہوگا، بلکہ اونچ نیچ کا ضرور کچھ نہ کچھ فرق ہوگا اسی فرق کے اعتبار سے امامت حکمیہ میں بھی فرق ہوگا، اور اسی کے لئے اگر اصولی طور پر دیکھا جائے تو چار درجے بن جاتے ہیں، اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے میٹھا پانی اور کھارا پانی کہ میٹھا

پانی اگر خالص ہے تو وہ مثال ہے نبوت اور خلافت راشدہ کی، اور اگر دونوں میں باہم آمیزش ہو جائے تو یا میٹھا پانی غالب رہے گا کہ زیادہ باذوق اور میٹھے پانی کے عادی لوگ ہی اس کے اندر ملی ہوئی شوریّت کو محسوس کریں گے، یا کھار پانی زیادہ ہوگا تو ہر آدمی اس کو محسوس کرے گا اور زائد کام تو بس ہی پانی سے لیں گے لیکن کھانے پینے میں اس کو استعمال نہ کیا جاسکے گا اور ایک درجہ یہ کہ کھار پانی اتنا غالب ہو گیا کہ مٹھا اس کا نام و نشان باقی نہیں رہا اور لوگ اس کو کسی کام میں بھی نہیں لاتے حتیٰ کہ زمینوں کی سیرابی کے لئے بھی اس کو کارآمد نہیں سمجھا جاتا۔

اسی طرح (۱) امام وقت اگر ایسا ہو کہ جذبات بعض دفعہ نفس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے جوش مارتے ہیں۔ ذاتی اغراض و خواہشات کس دوسرے اقدام اور فیصلہ پر برا لگینے لگتی ہیں۔ لیکن خوفِ خدا، فکرِ آخرت، احساسِ مسدّ لیت اس کی دستگیری کرتی ہے اور حدودِ شرع کی خلاف ورزی نہیں کر پاتا حُبِ جاہ و مال کے تقاضے اور عیش و عشرت کے کام مباحات کے دائرے میں رہ کر کرتا ہے تو یہ سلطنتِ عادلہ ہے، اس سلطانِ عادل کے احکام اسی طرّتِ نافذاتِ عمل دوتے ہیں جس طرح خلیفہ راشد کے۔ اسی کے ساتھ یہ نکتہ بھی پیش نظر رہے کہ اگرچہ باطناً کالاتِ نبوت سے مشابہت نہ ہونے کی وجہ سے امامت حقیقیہ نہیں لیکن ظاہر میں چونکہ شریعت کا پاس لحاظ برقرار ہے اس لئے اگر ایسے امام وقت کے دور میں کوئی ہستی ایسی ہو جس میں امامت حقیقیہ کی صلاحیت موجود ہو تو اس کو بھی امام وقت کی امامت کو تسلیم کرنا چاہئے اور اپنی امامت کے اعلان کے ساتھ اس کے قیام کی خاطر لوگوں کو برا لگینے نہ کرے کسی نقد میں مبتلا نہیں کرنا چاہئے۔ چنانچہ اسی وجہ سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے امام وقت کے حق میں دستبرداری کا معاملہ فرمایا تھا، اور بارگاہِ نبوت سے پہلے ہی اُن کے اس حسنِ عمل کی تعریف و توصیف ہو چکی تھی کہ اُن کے ذریعے سے مسلمانوں کے دوفرتوں کے درمیان برپا ہونے والے فتنے کا درماں ہو سکے گا۔

(۲) دوسرے یہ کہ جو تخت حکومت پر تکیہ ہے اس پر لڑاؤ نفسانی کی طلب اور راحت جسمانی کی خواہش کو اس درجہ غلبہ ہے کہ گاہ بگاہ ظاہر شرع کی حدود سے بھی باہر آجاتا ہے اور بے پاک فاسقوں اور سفاک ظالموں کا راستہ اختیار کر لیتا ہے اور پھر پادوم ہو کر توبہ کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ تاہم مسلمان بحیثیت مسلمان کے اس کی سلطنت سے فائدہ اٹھا لیتے ہیں اور کسی نہ کسی طرح وہ اپنے دین کو سنبھالے ہوئے ہیں تو یہ سلطنت جابرہ ہے، اس کے سلسلے میں باشندگان ملک کو یہ حکم ہے کہ اگر احکام مخالف شرع نہ ہوں تو ان کی تعمیل کی جائے، اور تا وقتیکہ شریعت مطہرہ سے متصادم قوانین اور ہدایات نہ جاری کرے اس کی مخالفت نہ کی جائے اور اس کے ظلم و تعدی کو بلائے آسمانی سمجھتے ہوئے اس کی اصلاح حال کے لئے بارگاہ ایزد میں دعا کی جائے، اور بس۔ اس لئے کہ سلطان جابر جبکہ خود کو مسلمانوں کا ایک فرد سمجھتا ہے تو کبھی نہ کبھی اسلامی حمیت اور دینی غیرت میں جوش آسکتا ہے۔ اور اعلیٰ کلمہ کے لئے کسی جدوجہد میں پیش قدمی کر سکتا ہے، اس طرح دین متین کی تائید و نصرت ہو جاتی ہے

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ
لیؤید هذا الدین بالعبد الفاجر
جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
کہ اللہ تعالیٰ اس دین کی تائید و نصرت ایک
فاجر بندے سے بھی کر دیتا ہے۔

سلطان فاجر کو مناسب اور مفید انداز میں نصیحت اور امر بالمعروف تو کیا جاسکتا ہے لیکن خروج و بغاوت اور مخالفت جائز نہیں ہے۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الامن ولی
علیہ دال فراہ یا قی شیئا من معصیۃ اللہ
فیکره ما یاتی من معصیۃ اللہ ولا یمنع
عن ید امن طاعتہ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مگر وہ شخص کہ
کہ اس کو ملک کا حاکم بنایا گیا، وہ پھر دیکھا کہ وہ
خدا کی نافرمانی کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کی اس
معصیت کو ناگوار سمجھنا چاہئے مگر ہرگز اس کی

اطاعت سے ہاتھ نہ کھینچا جائے۔

(۳) تیسرے یہ کہ نفس کی پیروی میں اتنا بے باک ہو جائے کہ عیاشی اور فسق و فجور میں نامی گرامی سمجھا جانے لگے اور تعیش کی نئی نئی راہیں تجویز کر ڈالے، ظلم و تعدی دن رات کا مشغلہ اور جبر و بکراس کا شعار بن جائے۔ جادوہ سنت اور مصالح ملت کے علی الرغم فسق و فجور اور ظلم و جور پر مبنی آئین و دستور نافذ کرے، اور ان باتوں کو وہ بجائے عیب اور نقصان کے ہزاروں کمال سمجھے تو یہ سلطنت ضلالت ہے۔ ایسی فاسقانہ اور ظالمانہ سلطنت ملک و ملت کے لئے بلاشبہ بڑی مصیبت ہے۔ ارباب دیانت و فراست کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ ان مقلط حکام و امارات سے دوسری رہیں۔ کیونکہ ان کی نزدیکی میں لازمی طور سے دین و ایمان کی سلامتی معرض خطر میں پڑ جاتی ہے۔ یہجا مدح سرائی اور باطل نوازی اور حق پوشی جیسی منافقانہ حرکتوں میں مبتلا ہونا پڑتا ہے۔ حاکم وقت کی رضا جوئی کی خاطر ملی مصالح کی قربانی احکام شرعیہ کی غلط تاویل و ترجمان تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ ایسے وقت میں کم از کم یہ ضروری ہے کہ اپنے دین و ایمان کی سلامتی کی فکر کی جائے اور ہر طرح کے قرب و تعلق سے محتاط رہا جائے۔ یہ سمجھنا کہ نزدیکی کی صورت میں معاشی فائدہ حاصل ہو جائے گا۔ اور دین کا کچھ نقصان نہ ہوگا، یہ خیال باطل ہے۔

ہم خدا خواہی وہم دنیاے دوں

اس خیال ست و محال ست و جنوں

مگر چونکہ ایسے سلاطین خود کو ظاہر مسلمان ہی قرار دیتے ہیں جس کا اظہار اسلامی ناموں کے رکھنے، عقد نکاح اور ختمہ نیز عیدین میں زیب و زینت اور تجہیز و تکفین و نماز جنازہ اور مقابر مسلمین میں تدفین وغیرہ سے ہوتا ہے تو ان وجوہ سے ان کو خارج از اسلام بھی قرار نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ ان کے ساتھ معاملہ اہل بدعت و ضلالت کا کیا جائے گا، یعنی ان کی تکفیر میں جیسے اختلاف ہے ایسے ہی ان کی تکفیر میں بھی اختلاف ہوگا اور محل اختلاف میں احتیاط

لازم ہے اس لئے توقف واجب ہوگا، از خود ان کی مخالفت و منازعت پر کمر بستہ نہ ہوں۔
اور جو اس مقصد کے لئے میدان میں مصروف کار ہوں ان پر طعن بھی نہ کیا جائے۔

سلطنت ضلالت کے بارے میں | حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ بھی یہی بات
شاہ ولی اللہ کا ارشاد | تحریر فرماتے ہیں کہ

”اگر ایسا شخص برسر حکومت آجائے جس میں شرائط امامت نہ پائی جاتی
ہوں تو بھی اس کو تخت سلطنت سے ہٹانے کی جدوجہد میں نہ کود
پڑنا چاہئے، اس لئے کہ یہ بغیر لڑے بھڑے نہیں ہو سکتا، اور یہ بات مصالح
کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے۔ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دریافت
کیا گیا تھا کہ کیا ہم ایسے صاحب حکومت کی مخالفت نہ کریں۔ تو آپ
نے فرمایا تھا نہیں! جب تک وہ تم میں نماز میں قائم کراتا ہے۔ اور
ایک روایت میں یہ جواب گرامی ہے کہ۔ ہاں اس وقت مخالفت کی جائے
گی جبکہ تم اس سے علانیہ کفر دیکھو اور اس کے معاملہ میں تمہارے پاس
اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کرنے کے لئے حجت ہو۔“

اور سلطان وقت کے دعوائے اسلام کی وجہ سے ہی اس کی سلطنت کو از اقسام امامت شمار
کیا جائے گا لیکن اس سلطان کے لئے امام کا لفظ نہیں بولا جائے گا کیونکہ یہ لفظ اسی سلطان صاحب
حکومت کے لئے بولا جاتا ہے جو خرد بھی اسلامی احکام پر عمل پیرا ہوا اور تقویت اسلام کے
لئے اور تہدیک کفار کی خاطر علم جہاد بلند کرے اور شریعت مطہرہ کی ہر نوع اعانت پر کمر بستہ
رہے، مخلوق خدا کی راحت و رسانی کو اپنا فریضہ قرار دے۔

اور اگر سلطان اس مبنی بر ضلالت آئین و طرز حکومت کا موجد یا مجدد نہیں ہے بلکہ
 دل سے متغیر ہونے کے ساتھ سابقہ دیرینہ معمول کی پاسداری کی خاطر ان پر عمل پیرا ہے تو نوعیت
 میں اور بھی تخفیف ہو جاتی ہے، ہاں اگر یہ بات یقینی ہو کہ اس سلطان مصلحت و مبتدع کے ہٹا دینے
 اور کسی بھی صورت سے اقتدار محروم کر دینے کی صورت میں خلافت راشدہ یا سلطنت عادلہ کے
 قیام کا ظن غالب ہے تو اقدام جائز ہوگا۔

(۴) چوتھے سلطنت گفریہ ہے۔ لیکن اس کے معنی اصلی کافروں کی حکومت کے نہیں ہیں
 بلکہ ایسے سلطان وقت کی حکومت کے ہیں جو خود کو ذرۃ المسلمین میں شمار کراتے ہوئے کفر صریح کے
 موجبات پر عمل کرے، کھلے عام خلاف شرع احکام نافذ کرے اور ملت اسلامیہ کے شعرا اور
 سنن نبوی پر رد و قدرت اور ان کے ساتھ استہزاء و اہانت کا برتاؤ کرے اور ان کے مقابلے میں اپنے
 آئین و دستور اور نظام مملکت کے محاسن شمار کرائے، اور اس طرح وہ الحاد و زندقہ کی بنیاد
 رکھ دے۔ اس کے نزدیک دنیوی نشیب و فراز ہی میں اصل سعادت و شقاوت ہو اور انبیاء اللہ
 اور ہادیان راہ حق کو وہ عقلاً چاہ طلب کی جنس سے اور ان کے متبعین اور پیروکاروں کو احمق و
 بیوقوف شمار کرے۔ جو ایک گوشہ میں ذکر و فکر اور تعلیم و تعلم میں توکل و قناعت کے ساتھ مصروف
 ہوں ان کو ناتواں اور عاجز اور بیکار سمجھے، ایسی سلطنت امامت کے ذیل میں قطعاً نہیں آتی، مگر
 اس کو اس جگہ اس لئے بیان کر دیا گیا کہ بعض مسلمان کہلانے والے اس حد تک بھی گستاخ ہو جائے
 ہیں اور ان کے ذریعے سے بجائے تقویت اسلام کے ترویج کفر و ضلالت ہوتی ہے تو اس کی مخالفت
 دین کی تائید اور اس کے خلاف جہاد کی کوشش کرنا تقاضائے ایمان و نصرت شریعت مطہرہ
 ہے۔

جیسا کہ حضرت عبادہ بن صامت نے روایت
 کیا ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سے اس بات پر بیعت کی تھی کہ نہیں ہٹائیں گے

کماں والا عبادۃ بن الصامت انہ
 قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على ان لا نراه

الا ان تروا کفر ابوا حاکم من اللہ
 فیہ برہان نہ
 ہم حکومت سے اس کے اہل کو۔ مگر یہ کہ دیکھ لو
 تم علانیہ کفر اور اس کے بارے میں تمہارے
 پاس اللہ کے لئے کوئی قوی حجت ہو۔

اب ہمیں انتخاب امیر کے مسئلہ سے بحث کرنی ہے کہ کیا خلیفہ اور امیر المؤمنین
 انتخاب امیر کا تقرر منجانب اللہ ہوتا ہے گویا جس طرح بنی اور پیغمبر کی بعثت ہوتی ہے
 اور اس میں کسی کسب و محنت کو دخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح خلیفہ کا تقرر بھی قدرتِ خداوندی
 براہ راست کرتی ہے یا امت کو اپنے ارادہ و اختیار تیزی کو کام میں لا کر انتخاب کرنا ہوتا ہے۔
 اس سلسلے میں بعض حضرات نے پہلی بات کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ
 اکبر شاہ نجیب آبادی کا نقطہ نظر سلطان اکبر شاہ نجیب آبادی نے اپنی کتاب تاریخ الاسلام میں
 جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) خلافت کے معنی جانشینی اور خلیفہ کے معنی جانشین کے ہیں۔ لیکن اصطلاح شرع میں
 خلیفہ کے معنی بادشاہ کے قریب مراد لئے جاتے ہیں۔
 (۲) قرآن پاک میں جہاں جہاں لفظ خلیفہ آیا ہے اس کے ساتھ الارض کا لفظ بھی ضرور
 آیا ہے۔ جیسے اَلَّذِیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَہٗ، هُوَ الَّذِیْ جَعَلَکُمْ خَلَآئِفَہٗ فِی الْاَرْضِ، هُوَ الَّذِیْ
 جَعَلَکُمْ خَلَآئِفَہٗ فِی الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضُکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ، یَا دَاوُدَ اِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیْفَہٗ
 فِی الْاَرْضِ، وَرَہُ الدِّیْنِ الَّذِیْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَیَسْتَخْلِفْنَهُمْ فِی الْاَرْضِ۔

۱۔ منصب امامت

ترجمہ آیات: ۱۔ ع میں بنانے والا ہوں زمین میں نائب ۲۔ اس نے بنایا تم کو زمین میں خلیفہ
 ۳۔ وہ وہی ہے جس نے تم کو زمین کا خلیفہ بنایا اور بڑھائے تم میں سے بعض کے بعض پر
 درجے ۴۔ اے داؤد ہم نے بنایا تم کو زمین میں خلیفہ ۵۔ اللہ تعالیٰ نے (بقیہ حاشیہ کے منسوب)

(۳) زمین اور اس کی ہر چیز کا خالق و مالک اللہ تعالیٰ ہے اور اسی کی اصل حکومت و اقتدار ہے۔ لیکن انسان کے لئے ہر چیز کو مسخر کر دیا اور وہ ہر زمین مخلوق سے فرمانبرداری کو لیتا ہے اس لئے خلافت کے معنی زمین پر حکمرانی کے ہیں۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے اعطائے خلافت کی نسبت ہر جگہ اپنی طرف کی ہے۔ مجازاً بھی اس کو کسی اور کی طرف منسوب نہیں کیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ خلافت کا منصب عطا ہونا یا اس سے محروم کرنا بلا شرکت غیرے اللہ تعالیٰ کا اپنا اختیاری فعل ہے۔ قل اللہم مالک المملک توفی المملک من تشاء وتنزع المملک من تشاء وتعلن من تشاء وتذل من تشاء۔

(۵) چونکہ اعطاء خلافت اللہ تعالیٰ کا فعل ہے اس لئے جو جس ترتیب سے خلیفہ بنا وہ بے طاعت الہی ہی بنا جو برحق ہی تھا۔ نہ اس میں ظلم ہو نہ سلب حق۔ ورنہ ان برائیوں کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ پر (معاذ اللہ) آجاتی ہے۔

(۶) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسئلہ کی وضاحت فرمادی تھی لیکن مسئلہ خلافت کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دیا تھا، جس کی وجہ یہی ہے کہ خلیفہ کا تعین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے۔ حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ نے بھی ایک جگہ ایسا جملہ تحریر فرما دیا ہے کہ جس سے یہی نظریہ مفہوم ہوتا ہے۔ ”پس امامت فی الحقیقت از عطا یا ئے ربانی است۔“

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وعدہ کیا ہے تم میں سے ان لوگوں سے جو ایمان لائے اور نیک اعمال کئے کہ ضرور ان کو خلیفہ بنائے گا وہ زمین میں۔

۱۔ ترجمہ: آپ کہتے تھے کہ اے اللہ مالک الملک تو دیتا ہے ملک (و حکومت) جس کو چاہتا ہے اور چھین لیتا ہے ملک جس سے چاہتا ہے اور عزت دیتا ہے جسے چاہتا ہے اور ذلت دیتا ہے جسے چاہتا ہے۔

۲۔ تاریخ اسلام جلد دوم مسئلہ خلافت راشدہ۔ از مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی

۳۔ منصب امامت ص ۵۴

مگر ظاہر ہے کہ اس نظریہ کو ماننے کی صورت میں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ پھر قیام
 تردید مع دلائل خلافت اور فطری و دینی حکومت کو قائم کرنے کی خاطر کسی بھی جدوجہد کے لئے
 کوئی مکلف نہیں رہا، اور صبر کر لینا چاہئے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے کسی خلیفہ راشد کو مبعوث نہیں
 فرمایا، اس لئے اب خلافت قائم ہی نہیں ہو سکتی۔

ہم سابق میں حضرت مولانا اسماعیل شہید علیہ الرحمۃ کی تحقیق مع درج
 امت سے قیام خلافت کا مطالبہ اس کے نقص کر چکے ہیں جس سے ثابت ہے کہ خلافت راشدہ کا سلسلہ
 منقطع ضرور ہوا ہے لیکن مختتم نہیں ہوا، اور یقیناً شریعت اسلامیہ ہر دور میں پیغمبر کی نیابتی
 حکومت یعنی خلافت کے قیام کا امت سے مطالبہ کرتی ہے، اس لئے کہ ہزاران ہزار مسائل اسی
 دینی حکومت سے وابستہ ہیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ نصف دین کی بقا اور اسلامی شوکت و قوت
 کا تعلق نظری حکومت سے ہی ہے۔

جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز
 حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد تحریر فرماتے ہیں:

”یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ مسلمانوں پر یہ بات واجب ہے کہ ان
 کے اندر ایک خلیفہ موجود ہو کیونکہ اس کی موجودگی کے بغیر وہ مصلحتیں پوری
 نہیں ہوتیں جن کی تعداد بہت زیادہ ہے تاہم اصولی طور پر ان کو دو قسموں
 میں تقسیم کیا جاتا ہے:

ایک قسم تو وہ ہے جس کا تعلق شہری اور ملکی سیاست سے ہے، جیسے
 اسلامی لشکر کی بہم رسانی، جو اسلام اور نظام اسلام کی ممانعت میں
 جہاد کے اور ظالم کو غلوم سے روکنا، اسی طرح قضا اسلامی (یعنی نزاعاً
 کا بطریق شرعی تصفیہ کیلئے عدالتوں کا قیام)

دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق قوم و ملت سے ہے، یعنی مذہب اسلام کا

عروج اور ترقی اور اس کا تصور اس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ مسلم اقوام میں ان کا خلیفہ برسر حکومت ہوتا کہ مسلمانوں کے اجماع اور اجتماع کے علی الرغم یہ اپنانے والے اور مخصوص چیزوں کو کسی مقابل عقیدہ کے تحت چھوڑنے والے اور محرمات کو منصوصات کا درجہ دینے والوں کا مناسب بندوبست کر سکے۔

خلافت کی اہمیت کا مزید اندازہ اس بات سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ بنی آدم کے مقصد تخلیق یعنی عبادات میں سب سے زیادہ اہمیت نماز کو حاصل ہے، نماز کی اس اہمیت کے اعتبار سے اس کی امامت کی رفعت و عظمت واضح ہے۔ لیکن فقہاء کہتے ہیں کہ نماز کی امامت امامت صغریٰ ہے اور امامت کی سیاسی امامت کبریٰ۔ جس کا اصل یہی ہے کہ سیاسی امامت اور خلافت کا منصب ایک عظیم ترین مذہبی فریضہ کی امامت سے بلند تر ہے۔

آخر کوئی توجہ تھی کہ جن مقدس حضرات صحابہ پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا صدمہ پہاڑ سے زیادہ بھاری بنا ہوا تھا وہ سب ہی آپ کی تدفین سے فراغت کا انتظار کئے بغیر خلافت کے مسئلہ کوٹانے میں لگ گئے۔

یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نے عطائے خلافت کی نسبت ہر جگہ مولانا اکبر شاہ کے دلائل کا جواب اپنی ہی طرف کی ہے، اور مجازاً بھی اس فعل کو دوسرے کی طرف منسوب نہیں کیا تو اس کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ جب اسباب کے دائرہ سے ہٹ کر مسبب الاسباب کی طرف نسبت کر کے کوئی بات کہی جاتی ہے تو اسی طرح کہی جاتی ہے، لیکن جب اسباب کے دائرے میں اس کو رکھا جائے تو پھر اس کی نوعیت وہی ہو جاتی ہے جو سلسلہ اسباب

سے منسلک کسی بھی دوسری بات کو۔ — دیکھئے۔

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے جس عرج نزول قرآن کی نسبت اپنی طرف کا ہے اسی طرح حفاظت قرآن کی نسبت اپنی طرف فرمائی ہے :

اِنَّا خَنَزَلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَبِیْحِقَاتُوْنَ
ہم ہی نے ذکر (قرآن) کو نازل کیا ہے اور ہم ہی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اصل محافظ اللہ تعالیٰ ہی ہیں، اگر اس کی طرف سے حفاظت کا غیبی بند و بست نہ ہوتا تو کتب سابقہ جیسا معاملہ کرنے میں کیا رکاوٹ ہو سکتی تھی لیکن کیا اس سے انکار کیا جاسکتا ہے کہ عالم اسباب میں اس کی حفاظت کا جو بند و بست کیا گیا ہے اس کا تعلق انسانوں کے اپنے فعل و عمل سے نہیں ہے۔ ہزاروں لاکھوں بڑے اور لڑکیاں اس کو اپنے سینہ میں محفوظ کرتے رہتے ہیں اور قرآن پاک کے اسی حفظ و حفاظت کے لئے مسلمانوں کو تکلف بھی قرار دیا گیا ہے اس کے علاوہ ایسے سینکڑوں علوم معرض وجود میں آگئے جن کا تعلق الفاظ کی قدرت اور کتابت سے ہے۔

بالکل اسی طرح خلیفہ کا معاملہ ہے کہ اس کے لئے کسی فرد میں امامت کبریٰ کی صلاحیت کا پیدا کرنا اور پھر اس کی صلاحیتوں کو نمایاں کر کے اس کی طرف موام و خواص کے قلوب کو متوجہ کرنا اسی کا کام ہے۔ لیکن اسباب کے درجہ میں یہ کام لوگوں کا ہی ہے کہ وہ صلاحیت مند فرد کو تلاش کریں اور اس کو اپنا خلیفہ چن لیں۔ یہ بات فیصد خداوندی اور اس کی طرف سے نازدگی سے متصادم نہیں ہے، اور یہ گمراہیوں اس طرح نہیں ہے جیسے اس بات سے نہیں ہے کہ

اَعْمَالُکُمْ عَمَالُکُمْ
کہ جیسے تمہارے اعمال ہوں گے ویسے ہی تمہارے نتائج بھی ہوں گے۔

بہر حال ترجیح اس بات کو ہے کہ کسی کو خلیفہ بنانا یہ لوگوں کا اپنا فعل ہے، اور اس میں

ان کے اختیار تمیزی کو پورا پورا دخل ہے۔

اب یہ بات بحث طلب ہے کہ انتخاب خلیفہ کا طریق کار کیا ہو۔ کیا اس طریق انتخاب کے لئے شریعت نے کوئی رہنمائی دی ہے یا نہیں؟

تو قرآن و حدیث نے تو اس سلسلے میں کوئی ہدایت نہیں دی البتہ خلفاء راشدین کے انتخاب کے سلسلے میں جو طریق عمل اپنایا گیا اس کو شریعت اسلامیہ میں قانونی نظیر کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے، اس لئے کہ خلفاء راشدین سے ثابت شدہ یا ان کے منظور کردہ عمل کو بھی مندرجہ ذیل ارشاد رسولؐ کے مطابق آئینی حیثیت حاصل ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

علیکم بسنتی و سنتی الخلفاء الراشدين تم پر میری سنت کی اور ہدایت یافتہ خلفاء المہدیین۔ راشدین کی سنت کی پیروی واجب ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی تحقیق | حجة اللہ البالغہ سے یہ تفصیل مختصر الفاظ میں ملتی ہے:

”خلافت کا انعقاد چند طریقوں سے ہوتا ہے۔

(۱) علماء و رؤساء اور فوجی افسران میں سے اُن اہل حل و عقد کی طرف سے بیعت جو صاحب الرائے بھی ہوں اور مسلمانوں کی ہمدردی بھی ان کے دلوں میں ہو جیسے سیدنا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کا انعقاد عمل میں آیا۔

(۲) برسر اقتدار خلیفہ اپنے بعد خلافت کے لئے کسی فرد کی وصیت کر دے جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت منعقد ہوئی تھی۔

(۳) عوام کے معتمدین میں سے کچھ افراد کی مجلس شوریٰ بنادی جائے وہ اتفاق رائے سے کسی کو خلیفہ مقرر کریں جیسے حضرت عثمان بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہما کے

انفکاد خلافت کے وقت ہوا تھی۔

(۴) شرائط خلافت کی حامل کسی شخصیت کا از خود لوگوں کے اقتدار کو سنبھال لینا، جیسے خلافت نبوت کے بعد کے خلفائے نے کیا۔^{۱۷}

مگر شاہ صاحب کی تحریر فرمودہ اس تفصیل پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھی امیر اور حاکم کو منتخب کرنے کی یہی چار باتیں ہو بھی سکتی ہیں پانچویں کوئی صورت ممکن ہی نہیں ہے۔ جس کا حاصل یہی ہے کہ شریعت نے اس کے بارے میں کوئی ضابطہ مقرر نہیں کیا، چونکہ اصل مقصود شرائط کی حامل اور منصب کی اہل شخصیت کا ہر سراقدرار لانا ہے خواہ وہ کسی بھی طریقے سے ہو، اسی لئے طریق انتخاب کے سلسلہ میں شریعت نے کوئی متعین صورت تجویز نہ کرتے ہوئے حالات اور ماحول کے حوالہ کر دیا کہ قوم و ملک کو کسی فتنہ میں مبتلا کئے بغیر جس طرح بھی اہل شخص کے ہاتھ میں زمام حکومت آجائے بہتر ہے۔

موجودہ صدی کے بعض اہل قلم نے خلافت راشدہ یعنی اصل اسلامی سلام اور جمہوریت حکومت کے نظام اور امیر کے انتخاب کی تعبیر میں بہت بڑی تبدیلی کی ہے اور اس کا پس منظر یہ ہے کہ ان حضرات کا ذہن اس بات سے دباؤ محسوس کرتا ہے کہ خلافت راشدہ کو کوئی اس دور میں مبعوض قرار پانے والی شخصی حکومت کے ماثل نہ قرار دیے اسی وجہ سے ان کو یہ بحث بھی کرنی پڑی ہے کہ آخر اسلام کا نظام حکومت کیا تھا، شخصی یا جمہوری؟ کیونکہ اگر جمہوری ثابت ہو جائے تو یہ بات خود بخود مسلم ہو جائے گی کہ انتخاب امیر جمہوری طریقے کے مطابق ہی ہوا تھا۔

تو اسی وجہ سے جدید اسلوب سے لکھنے والے بعض اہل قلم حضرات اکثر طہ حسین کا نقطہ نظر اس کی یہ وجہ وجہ جاری ہے کہ اسلامی نظام حکومت کو جمہوری ثابت

کیا جائے۔ بعض لوگ تو صراحتہ دعویٰ کر ڈالتے ہیں، لیکن بعض دوسرے حضرات غفلتوں میں تو یہ کہتے ہیں کہ اسلام کا نظام حکومت نہ شخصی ہے اور نہ جمہوری، لیکن نظام کی تشریح اور تعبیر کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ پڑھنے والے کو یہ تاثر ملے کہ جمہوری نظام بھی تو یہی ہے، او پھر جمہوری ہونے کی راہ میں جتنی رکاوٹیں سامنے آئیں ان پر دو قدم چڑھ کر دے دیں۔ ان ہی میں سے عالم عرب کے مشہور صاحب قلم ڈاکٹر طہ حسین ہیں، اپنی کتاب الفتنہ الکبریٰ میں بڑی اچھی اور کارآمد بحثوں کے دوران یہ بھی کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حکومت کا نظام الہی نہ تھا، دلیل یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو آپ کو مشورہ کی ہدایت ہرگز نہ دی جاتی، ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے :

”خدا نے اپنے پیغمبر کو ہدایت دی کہ وہ معاملات میں مسلمانوں سے مشورہ کیا کریں۔ اگر حکم کا تعلق آسمان سے ہی ہوتا تو آنحضرت خدا کے حکم کے موافق ہر بات کو بغیر کسی مشورے کے خود نمٹا لیتے۔“

نیز غزوہ احد کے موقع پر آنحضرت کا خیال تھا کہ مدینہ ہی میں قیام کیا جائے اور حملہ ہونے کی صورت میں مدافعت کی جائے۔ لیکن حضرات صحابہ اور خصوصاً انصار نے باصرار مشورہ دیا کہ دشمن سے باہر نکل کر مقابلہ کیا جائے۔ آپ نے ان کی بات مان کر جب تیار کر لی تو اس دوران صحابہ کو اپنی غلطی کا احساس ہوا کہ ہم نے اللہ کے نبی کو ان کی مرضی کے خلاف مجبور کیا ہے۔ توند امت کا اظہار کرتے ہوئے عرض کیا کہ جو حضرت کی منشاء ہو اس کے مطابق کیا جائے۔ لیکن آپ نے انکار فرمایا اور جو مشورہ دیا جا چکا تھا، اسی پر جمے رہے۔

”اگر الہی نظام ہوتا اور ہر معاملہ میں نزول حکم آسمان سے ہی ہونا ضروری ہوتا تو حضرات صحابہؓ آنحضرتؐ کو مجبور نہ کر سکتے تھے اور نہ ہی آپ ان کا مشورہ قبول فرماتے۔“

لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر فیصلہ کا اصل اور حقیقی مدار حضرات صحابہ کے مشورہ پر تھا تو آپ کو ناگواری کیوں ہوئی؟ پھر آپ کا جواب صحابہ کی معذرت پر روایات میں اس طرح ہے کہ جب پیغمبر صلح ہو جاتا ہے تو بہت دیر جائے بغیر اس کو نہیں اتارے جایا کرتے۔ سوچئے اس جواب میں اور اُس بات میں کہ صحابہ کے مشورے پر ہی جے رہے ہیں بڑا فرق ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت قرآنی و شاورہم فی الامر کے مطابق بلاشبہ آنحضرت کے مشورے اکثر و بیشتر امور میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ طلب فرمایا کرتے تھے۔

لیکن یہ مشورہ ان ہی چیزوں میں ہوتا تھا کہ جس میں وحی نے صراحتاً حکم دیا کہ کوئی رخ متعین نہ کر دیا ہو جس کا فیصلہ یہی ہے کہ فروعی معاملات میں مشورہ لیا جاتا تھا، کیونکہ معاملات کے بنیاد اور اس کی روح بہر حال منکشف ہو جاتی تھی، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب موصوف بھی تحریر فرماتے ہیں کہ

”آنحضرت کے دور میں، حکام کا نزول پوری تفصیل کے ساتھ نہیں ہوتا تھا، بلکہ وحی خداوندی آکر آنحضرت کو اور آپ کے صحابہ کو عام فہم، صالح کی طرف متوجہ کر دیتی تھی۔“

لیکن اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ فروعی معاملات میں آپ منشأ ربانی سے بے خبر رہتے ہوں اور اسی لئے آپ مشورہ کے مذکور مندرجہ ہوں۔ بلکہ تو آپ مشوروں کے ذریعے سے فیصلے فرماتے تھے لیکن ان فیصلوں کی حقیقی اساس مشورے پر گز نہیں ہوتے تھے۔

مشورے کا حکم بدلتا ہے آپ کو بھی تھا اور امت کو بھی ہے لیکن مشورہ مشوروں کی نوعیت | ایسے میں آپ کی اور افراد امت کی حیثیت یکساں ہے ایسا سمجھنا بالکل غلط

ہے۔ امت کو مشورے کی اہمیت سے کبھی غور نہیں کیا، اس لیے اس کی طرف رہنمائی کے لئے وہ محتاج ہیں اور ان کے پاس اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ مختلف رائیں سامنے آجائیں اور پھر باہمی غور و فکر کے نتیجے میں حق کو متعین کرنا سہل ہو جائے، ظاہر ہے کہ آپ کی نوعیت یہ نہیں تھی اور نہ آپ اس ہیئت سے مشورہ لیتے تھے، اس لیے کہ آپ کی رہنمائی کے لئے سب سے زیادہ قطعی اور یقینی ذریعہ وحی تھا، یہی وجہ تھی کہ آپ کے اجتہاد یا مشورہ کے نتیجے میں کئے گئے فیصلہ میں کوئی بات منشاء ربانی کے مطابق نہ ہوتی تو فوراً آپ کو اس سے متنبہ کر دیا جاتا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ کا مشورہ لینا تین وجہ سے ہوتا تھا،

(۱) امت کو مشورہ کی اہمیت کا احساس ہو اور وہ معاملات میں خود کو مشورہ کا عمل بنالیں۔

(۲) جماعت صحابہ کے ہر فرد کو فیصلوں کو قبول کرنے اور پھر تعمیل کرنے میں اطمینان قلبی حاصل ہو جائے۔

(۳) مختلف قبائل پر مشتمل قوم کی ان کے سرداروں کے مشورے کے ذریعہ دیکھوئی۔

(باقی)

قرآن اور تصوف

مولفہ جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب رحمہ

تصوف اور اس کی تعلیم کا اصل مقصد عبدیت اور الوہیت کے مقامات اور ان کے ربط و تعلق کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی ذلتوں کا چشمہ بن گیا ہے۔ مولف نے کتاب و سنت کی روشنی میں تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دل نشیں اور عالمانہ پیرایہ میں واضح کیا ہے۔ قیمت - ۵/- ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی ۶

آثارِ عمر بنِ پراکے نظر

(۶)

(جناب محمد جمال احمدی استاذ ادب مدرستہ اصلاح سرگرمیر اعظم لکھنؤ)

(۱۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت احنف کو مخاطب کر کے چن چکیمانہ فقرے

کہے تھے جن میں سے ایک یہ ہے

”من اکثر من شیء معروف بد“ (البیان ج ۲ ص ۲۱۵)

ڈاکٹر خالد سی صاحب نے اس جملہ کا ترجمہ یہ کیا ہے۔

”جو شخص جو بات یا جو کام بکثرت کرتا ہے اس کا حسن و قبح اس کی نیت سے جانا جانا

ہے“ (اثر ۱۳ شمارہ جون ۱۳۷۹ء)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذکورہ بالا جملہ ایک سادہ سا جملہ اور اپنے مفہوم میں بالکل واضح

ہے مگر تعجب ہے کہ ڈاکٹر محمد صاحب کو اس کے سمجھنے میں دشواری پیش آئی اور بلاوجہ اس کے ترجمہ میں

انھوں نے حسن و قبح وغیرہ کے الفاظ بڑھا کر اسے چیتان بنا دیا۔ اس کا صحیح اور صاف ترجمہ یہ ہے

”جو شخص جو کام زیادہ کرتا ہے اسی سے مشہور ہو جاتا ہے“

۲۰) کسی عورت کا شوہر میدان جنگ میں جوتا اور وہ گھر میں تنہا رہ جاتی تو ایسے نازک

موقع پر اس سے ملنے جلنے اور اس کے ساتھ بیٹھ کر گفتگو کرنے میں چونکہ فتنہ کا اندیشہ تھا، اس لیے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو تنبیہ و توبیخ کرتے ہوئے فرمایا۔

”ما بال احدکم ثانی و سادہ عند امرأة مغیبة، ان المرأة لحمد علی و عند المأذیبة“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول دو جملوں پر مشتمل ہے، پہلا جملہ توبیخ کا ہے اور دوسرا اس

تو بیخ کی علت و حکمت اور عورت کی ایک نفسیاتی کمزوری کے اظہار کا ،
پہلے جملہ کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے یہ کیا ہے ۔

”تم میں سے کسی کو کیا پڑی ہے کہ وہ کسی ایسی عورت کے سامنے اپنے بستر پر اترائے جس کا
شوہر جنگ پر گیا ہوا ہے اور وہ اپنے گھر میں تنہا ہے“ (اثر ۳ شمارہ جون ۱۹۷۷ء)

”ثانی و سادہ“ کا ترجمہ ”بستر پر اترانا، کیا گیا ہے جو کسی طرح درست نہیں، نیز اس ترجمہ کی
تشریح میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اس سے بھی زیادہ نادرست ہے۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں :-

”اپنے بستر پر اترانے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ یہ ظاہر کرے کہ میری بیوی تو میرے پہلو میں رہتی
ہے، مجھے اس سے سکون ملتا ہے اس طرح اترنے والا گویا عورت کو جنسی ترغیب دینے یا اس کو اپنے
شوہر کی مفارقت پر بے چین کرنے کا ذریعہ بنتا ہے“

لیکن افسوس ہے کہ یہ مفہوم اس جملہ کے لفظوں سے کسی طرح بھی نہیں نکلتا۔ حضرت عمر رضی اللہ
عنه کا یہ اثر بکثرت مراجع میں آیا ہے۔ لسان العرب میں تین مقامات پر منقول ہے اور اس کی تشریح
بھی کی گئی ہے۔ بعض روایتوں میں ”ثانی و سادہ کی بجائے“ کا سر و سادہ“ کا لفظ آیا ہے، دو لفظوں
کے معنی ایک ہیں۔ ان تمام تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے فاصلہ مقالہ نگار کا ایک ایسا ترجمہ
کردنیا جس کا الفاظ اور ان کے استعمال سے کوئی تعلق نہ ہو بہت ہی افسوسناک جسارت ہے
میرے نزدیک اس جملہ کا صحیح ترجمہ یہ ہے ۔

”کیا بات ہے کہ تم میں سے بعض لوگ ایسی عورت کے پاس تکیہ مڑ کر ٹیک لگا کر بیٹھتے ہیں
جس کا شوہر غائب ہے اور میدان جنگ میں گیا ہوا ہے۔“

ایک روایت میں ”یتحدث الیہا و تتحدث الیہ“ کا اضافہ بھی مروی ہے (۱)،
یعنی ”وہ اس عورت سے گفتگو کرتے ہیں اور وہ عورت ان سے گفتگو کرتی ہے۔“

اس طرح مکمل لکری کسی ایسی عورت کے ساتھ جس کا شوہر دور محاذ جنگ پر ہو بیٹھنے اور باتیں

کرنے سے فتنہ کا قوی اندیشہ تھا۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بروقت نکیر کی۔
اس قول کے دوسرے جملہ "ان المراءاة لحمد علی دھم الاما ذب عنہ" کا ترجمہ ڈاکٹر حسنا نے یہ کیا ہے:-

"عورت تو بوجھڑ کے کندے پر کاگوشت ہے، الا یہ کہ کوئی اس کو بوجھڑ کی کاٹ سے بچائے رکھے۔"
یہ ترجمہ بوجھڑ نظر ثانی کا محتاج ہے۔

عورت کی فطری کمزوری اور نفسیاتی بے بسی اور سپر اندازی کو تہلنے کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ مشہور فقرہ بلاغت کا شاہ کار خیال کیا جاتا ہے، اس فقرہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورت کے لئے جس تشبیہ کا انتخاب کیا ہے اس کی تشریح مشہور امام لغت ابو منصور اندھری (متوفی ۳۴۵ھ) کی زبان سے سنئے:-

"بادیہ میں عربوں کا یہ طریقہ ہے کہ جب اجتماعی طور پر وہ اونٹ دیکھ کرتے ہیں تو پہلے بہت سے درخت اکھیرتے ہیں ان کو اکٹھا ترتیب سے رکھتے ہیں، پھر اونٹ کے ایک ایک عضو کو الگ الگ ان پر رکھتے ہیں۔ اس کے بعد بڑیوں سے گوشت الگ کر کے تقسیم کے لئے کندے پر اس کے بڑے بڑے ٹکڑے کاٹتے ہیں، پھر آگ جلاتے ہیں۔ جب آگ خوب دھک جاتی ہے تو جس کا جی چاہتا ہے وہ آگ پر گوشت بھونتا ہے کوئی پابندی نہیں ہوتی۔ لیکن جب گوشت تقسیم ہو جاتا ہے اور ہر شخص کو اس کا حصہ مل جاتا ہے تو کندہ پر سے گوشت اٹھایا جاتا ہے اور گھر لے جایا جاتا ہے۔ کندہ پر سے اٹھنے کے بعد کوئی شخص گوشت کو ہاتھ نہیں لگا سکتا، جس طرح گوشت جب تک کندہ پر رہتا ہے ہر شخص کو آزادی ہوتی ہے اور کوئی پابندی لگائی نہیں جاتی۔ اس طرح عورت بھی اپنے چاہنے والوں کے سامنے آسانی سے سپر انداز ہو جاتی ہے اور بہت کم کشمکش کرتی ہے۔"
دوسرے لفظوں میں کندہ پر رکھے ہوئے گوشت کو جتنی آسانی سے بغیر کسی روک ٹوک کے حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح عورت کو بھی آسانی سے ورغلا یا اور اس پر قابو پایا جاسکتا ہے اور جب ایسی صورت ہو کہ شوہر میدان جنگ میں ہو اور واپسی معلوم و متعین نہ ہو تو عورت

کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھانا اور بھی آسان ہو جاتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد تو ضیح طلب تھا مگر ڈاکٹر صاحب نے نہ صرف یہ کہ اس طرف کوئی توجہ نہ کی بلکہ اس کا ترجمہ بھی غلط کر دیا ”ماذب عنہ“ میں انھوں نے ”عندہ“ کی ضمیر سے مراد ”بوچر کی کاٹ“ لے لی ہے جو صحیح نہیں۔ اس جملہ کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔
 ”عورت کتدہ پر رکھا ہوا گوشت ہے مگر جب تک اس کی حفاظت کی جائے“

۲۱) جاذب نے امام شعبی کی ایک روایت درج کی ہے جس کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں
 ”حدثنی الشعبي ان السائب شہد فتح مہرجان قذق، ودخل منزل الحمير
 وفي داسه الف بيت“ البیان ج ۲ ص ۲۹۴

ڈاکٹر خالدی صاحب نے اس عبارت کا جو ترجمہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

”امام عامر شعبی متوفی سنہ ۹۰ھ سے روایت ہے:- عمر بن الخطاب کے دور خلافت میں سائب مدائن کے حاکم تھے۔ بغرض معائنہ و نگہ رانی قذق آئے یہاں ایرانی شہنشاہ کا ایک عالیشان محل تھا، اس میں مختلف طول و عرض کے ایک ہزار کمرے تھے، ”داثر ۵۵ شمارہ جولائی ۱۳۵۷ء“
 اس ترجمہ میں ڈاکٹر صاحب کے قلم سے متعدد کوتاہیاں ایسی سرزد ہو گئی ہیں جن کا اصل عبارت سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ وہ تمام حرر ڈاکٹر صاحب کی خود ساختہ ہیں، مثلاً پہلی بات یہ کہ ”عمر بن الخطاب کے دور خلافت میں سائب مدائن کے حاکم تھے“ یہ بات بجائے خود صحیح ہے مگر امام شعبی کی روایت کے لفظوں سے یہ بات کہاں نکلتی ہے؛ پھر اصل واقعہ سے بھی اس بات کا کوئی جوڑ نہیں ہے،

دوسری بات یہ کہ وہ ”بغرض معائنہ و نگہ رانی قذق آئے“ یہ بات اگر حضرت شعبی کے الفاظ ”شہد فتح مہرجان قذق سے سمجھی گئی ہے تو

تاملتہ سر بگرمیاں ہے اسے کیلئے

اور اگر وہ خود ڈاکٹر صاحب کا اضافہ ہے تو اس کا تاریخی ثبوت کیا ہے؟ اور حضرت
شعبی کی جانب اس کا منسوب کرنا کہاں تک درست ہے جبکہ ان کے الفاظ سے اس کا
کوئی ربط نہیں ہے۔

تیسری بات یہ کہ ”یہاں ایرانی شہنشاہ کا ایک عالی شان محل تھا“ حالانکہ حضرت
شعبی کی عبارت میں تصریح ہے کہ یہ محل ہرمزان کا تھا، جو بلاشبہ کوئی ایرانی شہنشاہ
نہیں تھا۔ نہ بریکٹ اثر میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے اس میں ہرمزان کا نام بنیادی
اہمیت رکھتا ہے مگر ڈاکٹر صاحب نے نہ جانے کیوں اسے مبہم رکھنے کی کوشش کی۔
حضرت شعبی کی اصل روایت کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔

”شعبی نے بیان کیا:- مہرجان قذق کی فتح کے موقع پر حضرت سائب (ابن الاقرع)۔
موجود تھے، آپ ہرمزان کے محل میں داخل ہوئے، اس محل میں ایک ہزار کمرے تھے،
تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت سائب بن الاقرع
کو جوان کے داماد بھی تھے اہواز سے شہر صیرہ کو فتح کرنے کے لئے بھیجا تھا، چنانچہ انھوں
نے صیرہ اور مہرجان قذق کے دو سرے تمام ملا توں کو فتح کیا جا حط نے جو واقعہ بیان کیا ہے
وہ اسی موقع کا ہے جیسا کہ حضرت شعبی کی روایت میں خود اس کی تصریح ہے۔

(۲۲) طاعون عمو اس کے سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو عبیدہ بن
الجراح رضی اللہ عنہ کے درمیان مقام سرخ“ میں جو سوال و جواب ہوا وہ تاریخ کا
ایک مشہور واقعہ ہے مگر حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جو شعبۂ تاریخ کے پروفیسر ہیں اس مکالمہ
کو مرسل قرار دیا ہے جس کا نہ جا حط کے بیان سے کوئی تعلق ہے اور نہ تاریخ سے اس کا کوئی

ثبوت بلکہ اس کے برعکس کتاب البیان والبتین اور کتاب النجلا کی عبارتوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مکالمہ تھا۔

اس سوال و جواب کے ترجمہ میں بھی ڈاکٹر صاحب سے نہایت ہی فاحش قسم کی غلطی ہو گئی ہے۔ اصل عبارت یہ ہے :-

”قال له ابو عبیدة : اتفر من قدر الله ، قال : نعم انی قدر الله“ (النجلا ص ۱۷۱)

ڈاکٹر صاحب نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے :-

”ابو عبیدہ نے جو آیا لکھا : کیا آپ اللہ کی قدرت سے بھاگتے ہیں ، آپ نے فرمایا : ہاں اللہ کی

قدرت کے وسیلہ ہی سے اللہ کی قدرت کی طرف“ (اثر ۵۳۵ شمارہ جولائی ۱۹۸۹ء)

اس ترجمہ میں ڈاکٹر صاحب نے دو غلطیاں کی ہیں۔ پہلی غلطی تو یہ کہ ”قدر“ کا ترجمہ قدرت کیا ہے جو قطعاً صحیح نہیں ہے، دوسری غلطی یہ کہ ”من قدر اللہ“ کا ترجمہ پہلے جملہ میں ”قدرت سے“ اور دوسرے جملہ میں ”قدرت کے وسیلہ سے“ کیا ہے۔ حالانکہ ”وسیلہ“ کا یہاں نہ کوئی ذکر ہے نہ اس کا کوئی موقع ہی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس جملہ میں جو انھوں نے حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے جواب میں فرمایا تھا اور اصل تقدیر کے نازک مسئلہ کو اسلامی نقطہ نظر کے مطابق بڑے بلیغ اور مختصر الفاظ میں حل کر دیا ہے۔ اس جملہ میں ”قدر“ سے مراد تقدیر ہے۔ ایک دوسری روایت میں ”قدر اللہ“ کی جگہ پر قضا اللہ آیا ہے۔ اس لئے اس عبارت کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا۔

”حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا : کیا آپ تقدیر الہی سے بھاگتے ہیں ؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا : ہاں ، بھاگتا بھی تقدیر الہی ہی کی طرف ہوا“ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت اس سے زیادہ مفصل ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جواب اس طرح منقول ہے ۔

فقال عمر : لو غیرك قالها یا ابا عبیدة حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا : ابو عبیدہ کاش

نعم نفی من قدر الله الى قدر الله ، تمہارے علاوہ کسی نے یہ بات کہی ہوتی ، ہاں
 اُرأیت لو كانت داری ابل فہبطت ادیالہ ہم تقدیر الہی سے بھل گئے ہیں تقدیر الہی کی طرف
 عدوتان : احداہما مخصبۃ واخری تمہاری کیا رائے ہے اگر تمہارے پاس وراثت ہوں
 جد بذالیں ان رعیت المخصبۃ رعیتہا اور تم ایسی وادی میں پیچے ہو جس کا ایک کنارہ زرخیز
 بعد الله ان رعیت البجد به رعیتہا بقدر الله " و شاداب ہو اور دوسرا قحط زدہ و خشک کیا ایسا نہیں
 ہے کہ اگر شاداب کنارہ پر اونٹ چراؤ گے تو بھی تقدیر ہی سے چرائے گے اور اگر قحط زدہ کنارہ پر چراؤ گے تو
 وہ بھی تقدیر ہی سے ۔

اس سوال و جواب کے بعد جا حظ نے لکھا ہے کہ حضرت غفرلہ عنہ سے کسی نے سوال کیا :
 هل ینفع الحد من القدر ؟ کیا تقدیر الہی سے بچنا مفید بھی ہو سکتا ہے ؟
 اس سوال کے بعد آپ کا جواب بھی نقل کیا ہے کہ " اگر بچنا مفید نہ ہوتا تو اس کا حکم ہی کیوں
 دیا جاتا " اس مکالمہ میں بھی " قدر " کا لفظ دوبار آیا ہے مگر یہاں بھی ڈاکٹر صاحب نے اس
 کا ترجمہ قدرت ہی کیا ہے ، (جولائی ۱۹۷۷ء ص ۱۴۶)

د ۲۳ ، سرمایہ کی حفاظت کے سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک قول یہ ہے :-

" فارقوا بین المنایا واجعلوا الراس راسین "

ڈاکٹر صاحب نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے ۔

" موتوں میں فرق کیا کرو ۔ اور ایک سر کے دوسرے بناؤ (یا کرو) " (اثر ۱۱ شمارہ جولائی ۱۹۷۷ء)
 ترجمہ کے پہلے جزو کی تشریح کرتے ہوئے خالد می صاحب رقمطراز ہیں :-

" موتوں میں فرق سے مراد غالباً انسانوں کی حد تک مومن و مسلم کی محبت اور مشرک و کافر و فاسق
 و ناجر کی موت میں فرق کرو ، ہی اشیاء سوا اس میں بھی دیکھو کون سی بے پروائی سے ضائع ۔

ہوتی ہے اور کون سی مفید کام کے ضمن میں ٹوٹی یا پھوٹی۔ حاصل کلام یہ کہ ہر شے کی یک زندگی ہوتی ہے، مسلم و مومن کے پاس بہ اللہ کی امانت ہے احتیاط سے بر محل استعمال ہونی چاہئے، اور دوسرے حملہ کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں :-

”ایک سر کے دوسرے کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ توفیر آمدنی کی کوشش کرو، سرمایہ کو مشغول کرو۔ مال جمع نہ کرو۔ زیادہ کماؤ اور فی سبیل اللہ زیادہ سے زیادہ خرچ کرو“

جاہل نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر البیان البتیین میں ایک جگہ (ج ۲ ص ۳۲۱) اور کتاب النجد، میں دو جگہ (ص ۱۲ و ۱۶۲) نقل کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ان تینوں مقامات کا حوالہ دیا ہے مگر پہلے جملہ کا جو مفہوم غلوں نے بیان کیا ہے وہ سرتا سر غلط ہے، حالانکہ کتاب النجلار میں پہلی جگہ جس سیاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا قول کا پہلا جملہ آیا ہے، اس کو دیکھنے کے بعد اس جملہ کے مفہوم میں کوئی پیچیدگی باقی نہیں رہتی اور دوسرے جملہ سے یہ مرلوط بھی ہو جاتا ہے۔

عربی زبان کے معروف ادیب و انشا پرداز سہل بن ہارون بخل میں مشہور تھے بخل کی تعریف اور اس کے فضائل و محاسن کے بارے میں ان کا ایک دلچسپ خط ہے جو بلاغت و انشا کا اعلیٰ نمونہ ہے، جاہل نے کتاب النجلار کا آغاز اسی خط سے کیا ہے جس میں سہل بن ہارون نے اپنے چچا زاد بھائیوں کو مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے کہ میں نے جو سلک اختیار کیا ہے اور تم لوگ جس کی مذمت کرتے ہو اور اس کی وجہ سے مجھے علامت کا نشانہ بناتے ہو وہی صحیح سلک ہے، بخل کے حق میں سہل بن ہارون نے صحابہ و تابعین کے اقوال سے بھی استدلال کیا ہے۔ اسی خط میں وہ لکھتے ہیں :-

”فاخرن والنعمة باختلاف الامكنة
فان البلية لا تجرى في الجميع الا مع
موت الجميع وقد قال عمر رضی اللہ عنہ
مختلف جگہوں میں رکھ کر اس نعمت و مال کی حفاظت
کرو اس لئے کہ جب آفت آتی ہے تو سب مال
کو تباہ کر دیتی ہے کوئی چیز بچتی نہیں اسی لئے

فی العبد والامة وفي ملك الشاة و
البعير وفي الشئ الحقير اليسير قوا بعين
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غلام، اونٹنی، بکری،
اونٹ اور معمولی سے معمولی چیز کے متعلق بھی فرمایا
ہے کہ: انکو تقسیم کر دو، موقوفوں کے درمیان۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کے بعد ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کا یہ واقعہ لکھا ہے کہ انھوں نے
کسی بکری سے پوچھا: تم لوگ اپنے مال کی حفاظت کس طرح کرتے ہو؟ تو اس نے جواب دیا۔
"نصر قھانی السفن فان عطب بعض
مسلم بعض۔" ہم مل کو کشتیوں میں تقسیم کر دیتے ہیں، اگر ایک
کشتی کا مال ضائع ہو گیا تو دوسری کا محفوظ رہتا ہے

اسیاق و سیاق کی روشنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا مطلب واضح ہے کہ سرمایہ کو
ایک جگہ نہ رکھو کہ کوئی آفت آئے تو سارا سرمایہ اسے یکجا ملے اور وہ سب کا سب بیک دفعہ
ضائع ہو جائے۔ بلکہ مختلف جگہوں پر تقسیم کر دنا کہ ایک جگہ کا تلف ہو تو دوسری جگہ کا محفوظ
رہے۔

اس موقع پر "منیہ" سے مراد روح کا قبض ہونا نہیں ہے بلکہ کسی بھی آفت کا آجانا،
مثلاً چوری ہو جائے، آگ لگ جائے، یا دریا میں غرق ہو جائے،
کلام کی اتنی واضح رہنمائی کے باوجود اس عبارت کے ترجمہ میں ڈاکٹر صاحب کا اس طرح
بٹک جانا بڑا افسوسناک ہے، میرے خیال میں دوسرے جملہ کا بھی یہی مفہوم ہے یعنی
سرمایہ کو مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا جائے، ڈاکٹر صاحب نے جو مطلب بیان کیا ہے۔
یعنی سرمایہ کو مشغول کر کے ایک کو رد کر دینا چاہئے اس کی بھی کلام میں گنجائش ہے، اس
صورت میں پہلا جملہ سرمایہ کے تحفظ سے اور دوسرا سرمایہ میں اضافہ سے متعلق ہو جائیگا
عیون الاخبار (۱)، اور العقد الفرید (۲)، میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زیر بحث

اثر انھیں الفاظ میں منقول ہے مگر ابو عبید نے عزیز الحدیث میں "بین المنیۃ" کی بجائے "عن المنیۃ" نقل کیا ہے اور اس کی تشریح یہ کی ہے^(۱)۔

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ جب تم کوئی غلام یا جانور خریدو تو گراں قیمت خریدا نے کی بجائے اتنے ہی دام میں دو خرید لو تاکہ ایک ہلاک ہو جائے تو دوسرا باقی رہے، اس طرح گویا تم اس کو موت سے بچا لو گے۔"

یہی تشریح ابن الاثیر^(۲) نے نہایتہ میں اور ابن منظور نے لسان العرب^(۳) میں نقل کی ہے لیکن گمان غالب ہے کہ "عن" تصحیف ہے صحیح روایت وہی ہے جو جاحظ سہل بن ہارون ابن قتیبہ اور ابن عبد ربیع نے درج کی ہے۔

(۲۴) عربوں میں رواج تھا کہ جب کوئی جنگ چھڑتی تو ہر قبیلہ اپنے اپنے افراد کو "یاک فلان" کہہ کر آواز دیتے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سختی سے اس طرح کے تمام جاہلی اثرات کا خاتمہ کیا۔ آپ کے عہد میں کہیں قبیلہ بنو ضبہ نے یہی جے لگائی تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو ایک طویل خط میں تحریر فرمایا۔

"وقد بلغ امیر المؤمنین ان ضبۃ قد عود: یاک ضبۃ اوائی واللہ ما علم ان ضبۃ ساق اللہ بما خیرا: قط ولا منع بہا من سوء قط۔ فاذا جار کتابی هذا فانہم کم عذیۃ حتی یفرقوا ان لم یفقهوا۔" (البیان ج ۲ ص ۳۲۹)

ڈاکٹر خالہ می صاحب نے اس عبارت کا ترجمہ یہ کیا ہے۔

"امیر المؤمنین کو اطلاع ملی ہے کہ بنو ضبہ اپنے بھائی بندوں کو آواز دیتے ہیں، میں اللہ کی قسم بھا کر کہتا ہوں کہ اللہ نے انھیں اس پکار کے ذریعہ کبھی کسی بھلائی کو نہیں

(۱) عزیز الحدیث ج ۲

ص ۳۲۵ (۲) نہایتہ ابن الاثیر ج ۳ ص ۱۹۷، لسان العرب (فرق) نیز دیکھئے شرح ابن ابی الحدید ج ۱۲ ص ۶۴۲

ابھارا اور نہ اس کے پیسہ کبھی کسی برائی گور و کا جب تمہیں میرا یہ مراسلہ ملے تو فہمائش کے بعد بھی سمجھ نہ آئی تو انہیں سزا دو" (اثر ۵۶ شمارہ اگست ۱۹۷۵ء)

"انہیں کسی بھائی کو نہیں ابھارا" کہاں کی اردو ہے: "بھا" میں دونوں جگہ ضمیر کا مرجع ڈاکٹر صاحب نے "پکار" لیا ہے جس کی وجہ سے مفہوم ضبط ہو گیا ہے حالانکہ "بھا" سے خود "ضبتہ" مراد ہیں "حتیٰ یفرقوا" کا ترجمہ بھی چھوٹ گیا ہے عبارت کا صحیح ترجمہ یوں ہونا چاہیے:

"..... بخدا مجھے نہیں معلوم کہ اللہ تعالیٰ نے کبھی بنو ضبتہ کے ذریعہ اسلام کو کوئی خیر پہنچایا ہو یا کسی شر کو دفع کیا ہو جب نہیں میرا یہ خط ملے اور فہمائش کے بعد بھی انکی سمجھ میں بات نہ آئے تو اتنی سخت سزا دو کہ وہ ڈر جائیں، دوسری روایت میں "یتفرقوا" ہے یعنی یہاں تک کہ وہ منتشر ہو جائیں۔

(۲۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک حکیمانہ فقرہ ہے:

"وَسَلُوا اللَّهَ دَرْجًا يَوْمَ مَبُومٍ، وَلَا يَضِيرُكُمْ إِلَّا يَكْثُرُكُمْ"

جاخذ نے ابیان میں دو مقامات پر یہ فقرہ درج کیا ہے، البتہ دوسرے مقام

پر "لا یضیرکم" ان کا ٹکڑا نہیں ہے، (ابیان ج ۲ ص ۳۲۱ وج ۳ ص ۲۶۴)

ڈاکٹر خالدی صاحب نے اس فقرہ کا جو ترجمہ کیا ہے حسب ذیل ہے:-

"اللہ سے روز کی روزی مانگو، اگر وہ زیادہ سود مند نہ ہو تو اس میں تمہارا زیاں بھی نہیں" (اثر ۵۶ شمارہ اگست ۱۹۷۵ء)

"یکثر" کا ترجمہ زیادہ سود مند کیا گیا ہے جو نہ صرف کہ لغوی اعتبار سے بالکل غلط ہے بلکہ اس کا کوئی موقع بھی نہیں صحیح ترجمہ یہ ہے:

"اللہ سے روز کی روزی مانگو، اور فراوانی کے ساتھ نہ ملے گی تو نہیں اس

سے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔

(۲۶) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسی گورنر کو چند ہدایات تحریر فرمائی تھیں جن میں سے ایک ہدایت کے الفاظ یہ ہیں :-
 "احفوا وانتعلوا، فانکم لا قدس وں متی تكون الحفلة" (البیان ج ۳ ص ۲۱)
 یہی ہدایت کتاب البخلہ میں بھی ایک مقام پر نقل ہوئی ہے مگر وہاں "احفوا وانتعلوا" کی بجائے صرف "احتفوا" ہے۔ کتاب البخلہ ص ۱۲۳، گو یا کتاب البخلہ کی روایت میں "انتعلوا" نہیں ہے، نیز پہلا فعل باب افتعال سے ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے البیان والبتیین کی روایت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے -
 "تم اپنے اونٹوں کو پتھر ملی زمین میں چلایا کرو، ان کے تلوے چل جانے پر بھی انھیں بچانے کے قابل بناؤ اور تم خود سوزے نہیں بلکہ صرف تسمے کی جوتیاں پہنا کرو۔ نہیں معلوم کب دشمن اچانک آپڑے تو پیچھے ہٹتے ہوئے دوڑنے یا ایک ایک دشمن پر ہجوم کرنے کی نوبت آجائے۔
 اس کے بعد کتاب البخلہ کی روایت کا ترجمہ کیے ہوئے لکھتے ہیں:

"یا بروایت: ننگے پیر چلا کرو نہیں معلوم انہ" (اثر ۲، شمارہ اگست ۱۳۷۸ء)
 ڈاکٹر صاحب نے "احفوا" کا مصدر "احفار" (مزید) قرار دیا، جس کی وجہ سے دونوں روایتیں ایک دوسرے سے مختلف ہو گئیں حالانکہ اس کا مصدر "حفار" (مجرد) ہے اور اس کے معنی بھی وہی ہیں جو "احتفار" کے ہیں۔ اصل لفظ کو "احفوا" زہرہ مکسود پڑھیں گے، پہلی روایت کے ترجمہ میں ڈاکٹر صاحب کو غالباً یہ مشکل پیش آئی کہ "احفوا" کے ساتھ "انتعلوا" بھی ہے۔ اور بیک وقت ننگے پاؤں اور جوتیاں پہن کر چلنے کا حکم بظاہر بے معنی ہے اس لئے انھوں نے پہلے لفظ کو اونٹوں سے متعلق کر دیا اور دوسرے کو آدمیوں سے ہم خود اس عبارت کی تشریح کرنے کی بجائے امام سرخسی نے اس کے

متعلق جو کچھ لکھا ہے اسے نقل کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

”کتاب عمر بن الخطاب الى خليفته بالشام“ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے شام کے گورنر کو لکھا
 ”انظر فيمن قبلك فمرهم فليتعلموا“ اپنے علاقے کے لوگوں کو حکم دو کہ وہ جو تیاں پہنیں اور
 ”وليحفظوا“ ای ہمیشہ احیانا بغیر فعل تنگے پاؤں چلیں“ یعنی کبھی جوتیوں کے بغیر چلیں اور کبھی
 ”واحيانا في النعال ليعودوا ذلك كله“ جوتیوں میں بھی چلیں تاکہ دونوں کے عادی ہو جائیں۔
 شرح السیر الکبیر کی مذکورہ بالا عبارت میں ”فليتعلموا“ کے ساتھ ”فليحفظوا“ ہے جس کا
 مصدر ”احتفار“ ہے اور ”احتفاز“ صرف تنگے پاؤں چلنے کے معنی میں آتا ہے اس لئے اونٹوں
 سے متعلق کرنے کی یہاں کوئی گنجائش نہیں۔

(۲۷) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسی مکتوب کا ایک جملہ یہ بھی ہے جس میں آپ نے مسلمانوں کے
 عجمیوں کے عادات و اطوار اور ان کی طرز معاشرت سے دور رہنے کی تاکید فرمائی ہے۔
 ”ایاکم و اخلاق العجم“ عجمیوں کے اخلاق سے دور رہو۔
 ڈاکٹر صاحب نے لفظ ”العجم“ پڑنوٹ لکھا ہے :-
 ”عجمی سے مراد غالباً وہ قوم جو قانون کی نظر میں مساوی نہیں ہوتی۔ ان میں پیدائش،
 دولت، اقتدار کی بنا پر اونچ نیچ کا بڑا فرق پایا جاتا ہے“ (اثر ۷۷، شمارہ ستمبر ۱۹۷۷ء)
 ”عجمی“ کی اس نادر تحقیق کا ماخذ کیسے؟

(باقی)

”مطلع العلوم وجمع الفنون“

فارسی نصاب کی ایک منفرد کتاب

جناب ڈاکٹر شریف حسین قاسمی، دہلی یونیورسٹی

ہندوستان میں فارسی کا نصاب کس قسم اور کس معیار کا ہونا چاہئے؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جو فارسی پڑھنے اور پڑھانے والوں کے لئے ہمیشہ سے توجہ کا مرکز رہا ہے۔ چند ہی سال قبل، اس سلسلہ پر متعلقہ ارباب علم و دانش کا ایک اجتماع، خانہ فرنگی ایران کی سرپرستی میں، نئی دہلی میں منعقد ہوا تھا۔ اس اجتماع نے کیا فیصلے کئے اور وہ فیصلے کس حد تک بروئے کار لائے گئے، ہمیں اس وقت اس سے بحث نہیں۔ بکھنایہ ہے کہ آج بھی فارسی نصاب تعلیم کو بہتر سے بہتر، ویر وقت کے تقاضوں کے مطابق تشکیل دینے کی ضرورت پر متعلقہ حضرات توجہ مبذول کرتے ہیں؛

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ نصاب تعلیم، وقت کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتا رہنا چاہئے۔ ہر چیز کی اہمیت ہر زمانہ میں یکساں نہیں رہتی، کچھ مضامین کسی زمانے میں اہمتر ہوتے ہیں اور وہی مضامین کسی دوسرے زمانے میں اہمتر نہیں ہوتے، مضامین اور تعلیم و تدریس کے وہ موضوع اور کتابیں جو کسی زمانہ میں اہم ہوں، تو ان موضوعات کو نصاب تعلیم میں شامل کرنا نہ صرف ضروری ہے بلکہ عین فرض ہے۔ اسی طرح جو مضامین اور کتابیں

اپنی نوعیت و معیار کے لحاظ سے قدیم ہو گئے ہوں تو انہیں نصاب تعلیم سے خارج نہ کرنا طالب علموں کی تفسیح اوقات کے مترادف ہے۔ بہاری موجودہ تعلیم کا ہوں میں جو فارسی نصاب رائج ہے اس میں ترمیم و ترمیم کی بہت گنجائش ہے اور اس مسئلہ پر سنجیدگی اور دور اندیشی سے غور و فکر کرنے اور مثبت قدم اٹھانے کی ضرورت ہے۔

فارسی ہندوستان میں ادبی زبان رہی ہے۔ اور ایک زمانہ تھا جب فارسی کی تعلیم کے بغیر یہاں روزگار ملنے بھی شاید مشکل ہوتا ہو۔ چونکہ فارسی ہی دفتر کی زبان بھی تھی اور حکومت کا بیشتر کام کاج اسی زبان میں عمل میں آتا تھا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں اصحاب علم و دانش نے اس طرف توجہ دی ہوگی کہ فارسی کی تعلیم و تدریس کے لئے کس قسم اور کس معیار کا نصاب مرتب کیا جائے۔ موجودہ شواہد و مدارک کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مختلف شعراء کے دواوین، تاریخ کی کتابیں، اخلاق و منطق، فلسفہ و نجوم، حساب اور دستور زبان وغیرہ ایسے اعضاء تھے جو اس زمانہ میں عام طور پر پڑھائے جاتے رہے۔ اس کے علاوہ کچھ اہل علم نے اپنے قریبی عزیز یا کسی خاص شاگرد کی تربیت کے لئے، انشاء یا گرامر وغیرہ کی کوئی کتاب مرتب کر دی، اسی طرح جب ہندوستان میں انگریزوں کے پیر جم گئے اور وہ ہندوستان کے اداری اور تنظیمی کاموں کو سنبھالنے کے لئے گروہ درگروہ انگلستان سے یہاں آنے لگے تو محسوس کیا گیا کہ فارسی کی تعلیم کے بغیر ہندوستانی حکومت کا کام کاج چلانا ان کے لئے کچھ وقت تک ناممکن ہے، چنانچہ ان کے لئے بھی فارسی تعلیم و تدریس کا انتظام کیا گیا اور کچھ کتابیں انگریز افسروں کی تعلیم کے لئے مرتب کی گئیں۔ لیکن بہر صورت، فارسی تعلیم و تدریس کے لئے غالباً کوئی انتخاب یا کوئی عمومی نصاب کو کتاب اس طرح مرتب نہیں کی گئی جیسا کہ آجکل دستور ہے۔

ان صفحات میں فارسی نصاب کی ایک انتہائی اہم اور دلچسپ کتاب کا تعارف منظور ہے جو غالباً ہندوستان میں فارسی کی پہلی کتاب ہے جو مخصوصاً اس لئے ترتیب دی گئی

کہ اسے ہندوستان میں فارسی پڑھانے کے لئے نصاب کے طور پر استعمال کیا جائے۔ اس کتاب کا نام ”مطلع العلوم و مجمع الفنون“ ہے۔ اسے حکیم فنشی واجد علی خاں واجد نے جوہگی کے رہنے والے تھے ۱۲۶۱ھ میں مرتب کیا۔ جیسا کہ اس.....

کتاب کے نام سے ظاہر ہے یہ دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ کا نام مطلع العلوم اور دوسرے کا مجمع الفنون ہے، اس کا انداز بیان، اس کے مطالب و مندرجات اور ان کی ترتیب کچھ اس ڈھنگ اور نوعیت کی ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے یہ کتاب آج سے ایک سو تیس پینتیس برس پہلے نہیں، بلکہ آج اس ترقی یافتہ اور صنعتی اور عملی دور میں ترتیب دی گئی ہو۔ بہر حال کتاب کے دونوں حصوں کی مختصر وضاحت کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلا حصہ ”مطلع العلوم“ علمی اور نظری (Theory) تعلیم کے لئے مخصوص ہے اور دوسرا حصہ جس کا نام ”مجمع الفنون“ ہے اس میں عملی تعلیم، مختلف صنعتوں، فنون، دستکاریوں اور پیشوں (vocational) سے متعلق معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ یہی دوسرا حصہ اس کتاب کو نہایت اہم اور منفرد حیثیت کا مالک بنا دیتا ہے۔ اس حصہ کو دیکھ کر پتہ چلتا ہے کہ انیسویں صدی کے وسط میں اصحاب علم و دانش یہ محسوس کر چکے تھے کہ محض فارسی تعلیم سے اب گزارا نہیں ہو سکتا اس لئے اس کے ساتھ ساتھ ایک طالب علم کی عملی تعلیم اور مختلف فنون سے جانکاری ناگزیر ہے۔ ہم آج دستکاری اور مختلف صنعتوں اور فنون سے متعلق تعلیم پر غیر معمولی زور دے رہے ہیں۔ آئے دن ایسے پروگرام بنائے جاتے ہیں کہ اس بات کا انتظام ہو جائے کہ ایک طالب علم، اپنی تعلیم مکمل کر لینے کے بعد، بے روزگاری کا شکار نہ ہو۔ اگر اسے کوئی ایسا کام نہ ملے جہاں تعلیم کام آئے تو وہ اس دستکاری اور فنون سے فائدہ اٹھائے جو اس نے اپنی تعلیم کے ساتھ ساتھ سیکھے ہیں اور اپنے لئے خود کام کے وسائل مہیا کر لے۔ اس کتاب کے مرتب کا نظریہ بھی بالکل یہی ہے۔

یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ اس کتاب کی ترتیب کا زمانہ، بہادر شاہ ظفر

کی بے دست و پائی اور مغل حکومت کی بربادی کا زمانہ ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ اقتصادی اور اجتماعی زبوں حالی کا زمانہ بھی ہے۔ مرتب ان حالات کو خود اپنی اسکل سے دیکھ رہا تھا، وہ محسوس کر رہا تھا کہ اب محض فارسی شعر و ادب کی تعلیم، آنے والی نسلوں کے لئے کافی نہیں۔ اور وہ جانتا تھا کہ فارسی جو ہندوستان میں درباری زبان ہے، دربار کے ساتھ ساتھ اپنی حیثیت اور اپنا مقام کھو بیٹھے گی، اور ہوا بھی یہی اسی لئے و تب نے یہ نتیجہ نکالا :

”علت غائی از تالیف این کتاب ہمیں بود کہ چون بہ مقتضای وقت، عرصہ فرصت، براہ روزگار تنگ گردیدہ و وسعت و استطاعت بعموم، خلائی اینقدر نماندہ کہ تامت دراز بجسب علوم پردازند و سرمایہ کمال حاصل نمایند، لہذا این جریدہ دانش و آگاہی را بشیرازہ تالیف کشیدم تا شائقان و طالبان، باندک فرصت سرمایہ قلیلی از علم و ہنر حاصل کنند و استعدادی بہرسانیدہ بکار معیشت پردازند۔“

نہ صرف یہ بلکہ مواف کتاب و وجہ انساب تعلیمت بھی مطمئن نہ تھا۔ اس کا خیال تھا کہ مبتدی سہ ماہی، سائنس، کیمیا، ایسی اشار اور عشق انگیز قصوں کی کتابیں پڑھنے میں عمر عزیز تلف کرتے ہیں، جس سے انھیں احتراز کرنا چاہیے۔ چونکہ یہ کتابیں ان کے لئے علم و ادب سیکھنے میں ٹھیکہ و معاون ثابت نہیں ہوتیں :

”چون دستور تعلیم مبتدیان کہ بالفعل بہ بست نہای فارسی سترست و بکمال زبونی وارد یعنی متعلدان سالھای دراز بخواندن بعض از انشا با و کتب قصص عشق انگیز و غیرہ کہ مبتدیان بہ ان احترازی باید، عمر عزیز تلف و رایگان می کنند و در حقیقت از مولا

علوم بی بہرہ می باشند، اگر بجهت رفع این خرابی با تعلیم مبتدیان و تسهیل و آسانی طالبان و شائقان، نسخہ ترتیب یا بد کہ آزاد و دفتر باشند، بدفتر اول خلد علوم و بدفتر دوم۔ بیان فنون بقالب تحریر در آید متعلمان را باندک فرصت و زمانہ قلیل برحقائق جزئیہ جمیع علوم و فنون بطریق اجمال خبرت، نگاہی مینو اندر شد۔^۱

بہر حال اس عملی نقطہ نگاہ کے ساتھ مولف نے اس کتاب کو ۲ ذیقعدہ ۱۲۶۱ھ/۱۸۴۴ء سے ترتیب دینا شروع کیا اور ایک سال کی پیہم جدوجہد کے بعد یہ کتاب ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۵ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی اور ساتھ ہی ساتھ چھپ بھی گئی۔ چونکہ یہ کتاب غالباً ابتدائی فارسی تعلیم و تدریس کے لئے اپنی نوعیت کی انوکھی اور انتہائی مفید، مرتب و منظم کتاب ہے اس لئے اس کی طباعت میں بہت عجلت سے کام لیا گیا۔ خود مولف کے بقول: ابھی کتاب کا مسودہ مکمل طور پر تیار بھی نہ ہوا تھا کہ اس کی طباعت کا کام شروع ہو گیا اور جتنا مسودہ تیار تھا، پریس بھیج دیا گیا جو جلد چھپ گیا۔ اس کے بعد باقی کتاب اس طرح چھپی کہ رات کو مولف کتاب کا مسودہ تیار کرتا، دن میں اسے پریس بھیج دیا جاتا اور وہ چھپ جاتا۔ مورد نظر کتاب کی افادیت اور وقت کے تقاضوں کے مطابق ہونے کا یہ واضح ثبوت ہے کہ یہ کتاب نو بار طبع ہوئی، اس کی پہلی اور دوسری اشاعت ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۵ء اور ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۸ء میں، مطبع زبدۃ الاخبار، اکبر آباد سے عمل میں آئی اس کے بعد ۱۲۷۶ھ/۱۸۵۹ء سے ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء تک یہ کتاب مزید سات بار مطبع نوکشور سے طبع کی گئی۔^۲

جو علوم و فنون اس کتاب میں بیان کئے گئے ہیں وہ معتبر کتابوں سے ماخوذ ہیں لیکن

۱۔ مطلقہ العلوم و مباح الفنون، ص ۵، نوکشور، ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء

۲۔ ایضاً، ص ۳۲۳، ۳۲۴۔

مؤلف نے اپنے مراجع کا نام اس لئے نہیں لکھا تا کہ غیر ضروری طوالت سے اجتناب کیا جاسکے۔ اس کے علاوہ جہاں مؤلف نے کسی شرح و بسط کی ضرورت محسوس کی، اسے اپنی طرف سے اضافہ کر دیا۔

ذیل میں کتاب کے مختلف ابواب کا ذکر کیا جا رہا ہے تاکہ اندازہ ہو سکے کہ یہ تقریباً ایک سو پینتیس سال پہلے مرتب ہونے والی فارسی درس و تہذیب کی ابتداء کتاب، آج دستیاب اور مروجہ ایسی ہی کتب ہوں گے کس قدر زیادہ جانت، مفید اور منطقی ہے۔ اس کا پہلا حصہ ”مطلع العلوم“ سینتیس ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے چند ابواب کا ذکر ذیل میں کیا جا رہا ہے :

باب اول، مفردات و مرکبات حروف تہجی و تصرف، مصادر فارسی کے بارے میں ہے، حروف تہجی وغیرہ بیان کرنے سے پہلے مؤلف ایک نوٹ لکھتا ہے کہ جب فارسی حروف طالب علم کو سکھائے جائیں تو اس کے ساتھ ہی ساتھ عربی حروف تہجی کا سکھانا بھی ضروری ہے۔ حروف تہجی کے بعد مؤلف نے ترتیب وار، دو حرفی، سہ حرفی، چار حرفی اور پنج حرفی فارسی اور عربی الفاظ کی فہرست دی ہے اور تاکید کی ہے کہ طالب علم کو یہ الفاظ، معنی اور املا کے ساتھ از بر یاد دئے جائیں، اس کے بعد مصادر فارسی یا صرف صغیر و کبیر کے تحت متعدد فارسی افعال کے اردو میں معنی تحریر کر دئے گئے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ہر فعل کا ماضی، مستقبل، حال، امر و نہی بیان کیا گیا ہے۔ یعنی یہ ایک مفصل اور کارآمد آئینہ نامہ ہے

ایک باب میں روزمرہ اور ہر وقت کام آنے والی کچھ ضرب الامثال نقل کی گئی ہیں کچھ معرکے بھی اس میں شامل ہیں۔ مثلاً: اول خویش بعد درویش، آدم بہ دم میرسد

کوہ بکروہ نمیرسد، اسی روشنی طبع تو برہمن بلا شمدی۔ ایک دوسرے باب میں نکات دلپسند، پسند و نصائح اور حکما و دانشمندوں کے اقوال، عجیب اور دلچسپ حکایتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس باب کے سلسلے میں اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ مرتب کے بقول: ایک طالب علم کو ابتدا ہی سے اخلاق و تہذیب و تمدن کی تعلیم دینا لازمی اور افضل ہے چونکہ اگر ابتدا میں ایک طالب علم اچھے اخلاق و عادات کا عادی ہو جائے تو یہ فضیلت، عمر کے ساتھ ساتھ بڑھتی رہتی ہے۔ ظاہر ہے اسی لئے مولف نے یہ باب کتاب کے شروع میں رکھا ہے اس باب میں ایسے واقعات و نکات زیادہ بیان کئے گئے ہیں جو تعلیم و تربیت کی اہمیت کو اجاگر کرتے اور اس کے گونا گوں فوائد و دور رس نتائج کو ظاہر و ثابت کرتے ہیں چھوٹی چھوٹی مگر وسیع پسند و نصائح، مختصر مختصر جملوں میں بیان کی گئی ہیں، تاکہ ایک مبتدی اس سے کما حقہ مستفیض ہو سکے، ایک اور باب میں لطائف و ظرائف، ان کی خوبیاں اور اچھے اثرات سے بحث کی گئی ہے۔ مذہب اسلام کی رو سے طنز و مزاح کی اجازت پر مختصر سی بحث ہے۔ بعض انتہائی دلچسپ لطیفے اور مزاحیہ واقعات درج ہیں، مثلاً:

”معلیٰ بحالت نزع گفت کہ از هیچ جای کفن کہنہ بہم رسانید، گفتند: چہ خواہی کرد؟
گفت: تا مرا بعد از مرگ در اں پچیند و در گود نہند۔ گفتند از میں چہ فائدہ؟ گفت: چوں منکر بکیر بیایند و بہ بینند کہ کفن کہنہ است گمان برند کہ مردہ دیرینہ است، سوال نکنند و بروند“

اس باب کو کتاب کے شرع میں دیکھ کر اس حقیقت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ مولف کے تحت الشوریٰ میں یہ بات پوری طرح موجود تھی کہ ابتدا میں طالب علم کی دلچسپی برقرار رکھنے کے لئے مطالب کا انتخاب کیا جانا چاہئے جو اسے تعلیم سے نہ صرف دل برداشتہ نہ ہونے دیں بلکہ اس امر کا سبب بنیں کہ تعلیم سے اس کا لگاؤ اور توجہ روز بروز بڑھتی رہے۔ دوسرے بابوں میں علم قیافہ جیسے علم فراست بھی کہتے ہیں اور علم تواریخ و میرکاب

ہے۔ اس باب میں آفرینش آدم سے تاریخِ جہان شروع ہوتی ہے، مختلف انبیاء کا ذکر تاریخِ ایران، ساسانی بادشاہوں تک، ہندوستان کی تاریخ مغلوں سے شروع ہوتی ہے اور آخری مغل تاجدار ابوالنظر سراج الدین محمد بہادر شاہ پر ختم ہوتی ہے۔ اور اس کا آخری جملہ خود مؤلف کی صاف گوئی اور صحیح اطلاعات کی غمازی کرتا ہے: ”در عہد سلطنت روشن محمد شاہ بادشاہ، اگرچہ دشمنان از ہر طرف زور آوردند و سر ابادت از اطاعت انقیاد بادشاہ پیچیدند اما کم و بیش رونق سلطنت باقی بود و از عہد شاہ ابن محمد شاہ، روز بروز زبون شدہ، تا آنکہ اکنون بجز نام سلطنت ہیچ باقی نیست :

چنین است رسمِ جهان پُر نریب گہی بر فراز گہی پُر نشیب

دوسرے بابوں میں حضور اکرم کی سیرت، سلاطین عرب و عجم کی تاریخ، حکماء و فلاسفہ کے حالات، بعض نامور شعرا کے حالات مثلاً رودکی، ابوالفرج رونی، ابی خراسانی، جامی، حافظ، سعدی، صائب، نمونہ کے طور پر ان شعرا کے دو دو چار چار شعر وغیرہ درج ہیں۔ یعنی یہ ”تاریخ ادبیات فارسی“ پر مشتمل باب ہے۔ علمِ آداب تحریرِ مکاتبات و عرضداشت و اسناد و تمسکات، فارسی رسم خط، کنایات و مصطلحات فارسی، تشبیہات کے بیان پر مشتمل ابواب ہیں۔ ایک باب اپنے مندرجات کے اعتبار سے نہایت اہم اور تاریخی ہے۔ اس میں کچھ غلط انحوام الفاظ کی فہرست دی گئی ہے اور ان کی صحیح شکل و صورت اور اردو میں معنی درج کر دئے گئے ہیں۔ ایک اور باب میں استاد شعرا کے ایک ہی موضوع پر مختلف شعر جمع کئے گئے ہیں تاکہ ایک طالب علم ان سے ضرورت کے وقت استفادہ کر سکے۔ علم صرف و نحو، علم معانی، علم بیان، علم بدیع، بیان عیوب شعر، محور و عرض، علمِ توانی، عیوب قافیہ کے متعلق ضروری اطلاعات فراہم کی گئی ہیں۔ عقائد فقہ، تفسیر، حدیث، علمِ ہر لقیہ، اصطلاحات، اربابِ سلوک وغیرہ موضوع زیر بحث آئے ہیں۔ طب، جغرافیہ،

علم حساب، ہندسہ، ہیئت، نظام شمسی کا ذکر ہے۔ نظام شمسی کی تفصیل میں مؤلف نے بروج کے نام دئے ہیں۔ یہ نام فارسی، عربی، ہندی اور انگریزی میں بھی تحریر ہیں۔ ایک باب میں علم موسیقی کی تفصیل ہے۔ یہ باب بھی نہایت اہم ہے، چونکہ اس میں موسیقی کی تعریف، ایرانی موسیقی کی تفصیل، اہل ہند کی موسیقی کا مجمل مگر جامع بیان، ایرانی اور ہندی موسیقی کا رشتہ اور تعلق اور علم موسیقی کے کچھ علماء کا ذکر شامل ہے۔ اس باب کے مطالعہ سے محسوس ہوتا ہے کہ جو کچھ مرتب نے اپنی کتاب میں شامل کیا ہے وہ کسی نہ کسی مستند کتاب سے ماخوذ ہے اور یا پھر مرتب خود علم موسیقی سے بہت بڑی حد تک واقف تھا اور نہ جس وقت اور جزئیات کے ساتھ موسیقی کے بارے میں تحریر ہے وہ ممکن نہ ہوتا۔ مثال کے طور پر یہاں چند سطریں نقل کی جا رہی ہیں:

”واضح باد کہ حکمای عجم بموجب بروج اثنا عشر، دوازده مقام اختراع کرده اند و آن بمنزلہ اصل دار کا نست۔۔۔ باید دانست کہ مقام بموجب اصطلاح اہل ہند بمنزلہ راگ است و این دوازده مقام مذکورہ، بست و چہار شعبہ، موافق حساب ساعات شبانہ روز و از ند یعنی ہر مقام دو شعبہ بموجب اصطلاح اہل ہند بمنزلہ راگنی است۔ حکمای ہند موسیقی را سنگت گویند و باعتبار اہل ہند واضح آن، نارد، پسریہ است۔“

کتاب کا دوسرا حصہ، مجمع الفنون، جیسا کہ قبل ذکر کیا جا چکا ہے، مختلف فنون، صنایع، شکاریوں اور پیشوں سے متعلق ہے، اس زمانہ کے متعدد معروف فنون، متوسط درجے کے فنون اور کم درجے کے پیشوں کا ذکر، اس قدر جزئیات کے ساتھ اس کتاب میں شامل ہے کہ یہ کتاب اس زمانے کے مختلف فنون اور پیشوں کا ایک دیکھ بھل اور انوکھا انسائیکلو پیڈیا معلوم ہوتی ہے۔ یہاں صرف چند فنون اور پیشوں کا محض نام نقل کیا جا رہا ہے جس سے اس حصہ کی کیفیت و ماہیت کا پتہ چل سکے۔

تنبیر خواب۔ مختلف کھیل، شطرنج وغیرہ۔ فن جوہریان، مروارید اور اس کی صفات و خواص، یا قوت وغیرہ سے متعلق ان کو پرکھنے کا طریقہ، فن مطبخیان، فن جراحی، فن صید و شکار، فن کمالان،

ابتدائی تعلیم اپنے والد منشی عبدالواحد خاں سے حاصل کی اور بارہ برس کی عمر تک اخلاقی تعلیم کے ساتھ ساتھ جو کتابیں پڑھیں وہ حسب ذیل ہیں: گستاخ، اخلاق المحسنین، کلید و دمنہ، معدن الجواہر، البواب الجہان، سہ نثر ظہوری، المثنویاں اور دیوان مثلاً بوستان، زینبا، سکند نامہ، دیوان آصفی، دیوان ظہیر وغیرہ، صرف دیکھ سیکھی اور اس کے علاوہ خط نستعلیق کی مشق کی۔ لیکن ان کے والد نے ان کی تعلیم و تربیت میں جوش و دھول نہ دیا، وہ ان کے لئے سم قاتل سے زیادہ ناگوار خاطر ثابت ہوئی، چنانچہ پندرہ یا سولہ برس کی عمر میں واجد اپنے والد کو اطلاع دئے بغیر سیاحت و جہانگردی کے شوق میں اپنے گھر سے نکل کھڑے ہوئے اور ہندوستان کے مختلف مقامات کی سیر کی۔ واجد کے آبا و اجداد، تیوری خاندان کی ملازمت میں رہے، ان کے والد ایام جوانی سے نواب غفران مآب نواب خان جہاں خان کی خدمت میں ملازم رہے اور پچیس سال تک دارالانشاء کے محکمہ میں خدمات انجام دیں۔ نواب مذکور کے انتقال کے بعد، واجد کے والد نے انگریزی سرکار کی ملازمت کر لی اور اس وقت جو کلکتہ میں دیوانی کے حاکموں میں سے تھے، ان کی مدت میں ایک مثنوی لکھی جس کے سلسلہ میں اسمت نے ان پر عنایت و مہربانی کی۔ اس مثنوی سے ایک مختصر اقتباس واجد نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے جس سے ان کے والد کی شاعرانہ مہارت، انداز بیان کی سلاست و روانی اور فارسی پران کے عبور کا پتہ چلتا ہے۔ خود واجد بھی ایک اچھے شاعر تھے۔ اس کے کچھ اشعار مختلف تذکروں میں اور کچھ تاریخی قلعے اسی کتاب میں درج ہیں۔

گزارش خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی مہری کے سلسلے میں خط و کتابت کرتے وقت یا مینی آرڈر کوپن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب ایسے موقع پر آپ صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں اور بعض حضرات تو صرف دستخط ہی کو کافی خیال کرتے ہیں۔ نتیجہ مکمل ہونا چاہئے۔

برہان

جلد ۱، ماہ جمادی الآخر ۱۳۳۵ھ مطابق جون ۱۹۱۶ء شمارہ: ۶

فہرست مضامین

- | | | |
|-----------------------------|--|-----|
| ۱۔ نظریات و مقالات | سعید محمد اکبر آبادی | ۲۲۲ |
| ۲۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر | مولانا محمد تقی امینی لکھنؤیہ دینی سوسائٹی پورہ علیگڑھ | ۳۲۵ |
| ۳۔ آثار عمریں پر ایک نظر | موسیٰ محمد حبیب صدیقی ندوی ت فاضل ۳۳ | |
| ۴۔ علم منطق، ایک تبصرہ | بابہ ان صاحب سرگرم لکھنؤیہ | |
| ۵۔ از خلدت تا امارت | شری خادمہ خدیوہ لکھنؤیہ ۳۳۸ | |
| ۶۔ تبصرے | مولانا محمد عبد اللہ سیالکوٹی لکھنؤیہ ۳۶۰ | |
| ۷۔ حج | دوبہار ماہ پورہ | |
| | سرسا | ۴۷۷ |
| | | ۳۸۱ |

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

اس مہینہ کی پانچ تاریخ کی شام کو حضرت مہتمم صاحب دارالعلوم دیوبند کے ٹیلیگرام سے اجانک یہ اطلاع ملی کہ دارالعلوم کے شیخ الحدیث مولانا شریف الحسن صاحب کاشپ گزشتہ یکا یک انتقال ہو گیا تو جی دہک سے ہو کر رہ گیا اور دل و دماغ پر ایک سنگین حزن و الم کی کیفیت طاری ہو گئی۔ مولانا کی عمر ستر کے لگ بھگ ہوئی اس کے باوجود اپنے فرائض منصبی کی انجام دہی میں نہایت چست اور مستعد تھے۔ چند برسوں سے مختلف اسقام و عوارض پر مبتلا تھے، آخر میں ادن کو دل کا روک بھی لگ گیا تھا، اور غالباً یہی ان کی مرگ مفاجات کا سبب ہوا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مولانا علم و عمل، تقویٰ و طہارت اور فضائل اخلاق و شمائل، ہر اعتبار سے اکابر دیوبند کی یادگار اور ان کا نمونہ تھے، تمام علوم و فنون میں استعداد و نہایت پختہ تھی، مگر حدیث سے دن کو طبعی طور پر بڑا شغف اور لگاؤ تھا۔ برسوں جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں صحیح بخاری کا درس بڑی شان اور آن باں سے دئے رہے جب دارالعلوم دیوبند کو ادن کی ضرورت ہوئی تو اس کی طلب پر یہاں چلے آئے، یہاں انہوں نے ایک نہایت نازک موقع پر دارالعلوم کی ایسی شاندار خدمت انجام دی کہ دارالعلوم ایک عظیم فتنہ اور ابتلا سے بچ گیا، سابق شیخ الحدیث مولانا فخر الدین صاحب نے انتقال کے بعد بخاری جلد اول کے درس کا کوئی

معقول اور خطر خواہ انتظام اور باب بست و کشاد کی سمجھ میں نہیں آ رہا تھا۔ کیونکہ اگرچہ دارالعلوم میں خدا کے فضل و کرم سے حدیث کے بڑے اچھے اچھے استاد اور مدرس ہیں لیکن بخاری جلد اول کا معاملہ دوسری کتب حدیث سے بالکل الگ اور مختلف ہے، یہ ایک کتاب یا ایک فن نہیں۔ بلکہ دسیوں علوم و فنون کے دقیق مباحث کا مجموعہ ہے۔

دارالعلوم دیوبند کا سب سے بڑا امتیازی درس بخاری ہے۔ اس بنا پر یہاں اس مسئلہ پر نہ ہی عالم بدیہی سکتا ہے جس کو سالہا سال بخاری کے درس اور اس کے ساتھ اشتغال، تجربہ رہا ہو، بہ حال حب علیا میں بے چینی بڑھی تو مجلس شوریٰ نے کافی بحث و تمحیص اور غور و فکر کے بعد محدث یگانہ جناب مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کی زور تائید و حمایت سے بخاری جلد اول کے درس کی خدمت مولانا مرحوم کے سپرد کر دی اور حق یہ ہے کہ مولانا نے اس اہم خدمت کو اس تہذیبی جانفشانی اور اعلیٰ قابلیت کے انجام دیا کہ اس کا حق ادا ہو گیا اور طلباء مکمل طور پر مطمئن ہو گئے شوریٰ نے یہ دیکھ کر مولانا کو بان عہدہ دارالعلوم کا شیخ الحدیث مقرر کر دیا یا نہ یہ مولانا کی وہ اہم خدمت جس نے دارالعلوم کو بڑا ایک عظیم ابتلا سے بچا لیا۔ شوریٰ کے ایک ممبر کی حیثیت سے میں مولانا کی اس خدمت پر معزز اور قدردان تھا مولانا سے محسوس کرتے اور جب کبھی دیوبند جانا ملاقات کیلئے ضرور تشریف لاتے تھے نہایت خندہ و جبین شگفتہ طبیعت اور سادہ و بے تکلف بزرگ مجھے رحمہ اللہ راحت و اسعہ۔

اس وقت جبہ روز پہنے یعنی مکی میں ہندوستان کے دو اور بلند پایہ علماء کا بھی انتقال ہو گیا۔ ایک مولانا شاہ عزالدین صاحب مجاہد اور دوسرے مولانا مفتی عتیق احمد فرنگی ٹکلی، اول الذکر نے نہ وہیں تعلیم پائی تھی۔ استفادہ پختہ تھا، فقہ اور حدیث میں بڑا ایجاد رک رکھتے تھے گزشتہ سال ہی انہیں صدر جمہوریہ کی طرف سے عربی اسکالرشپ کی حیثیت سے دارالعلوم کا قومی معاملات و مسائل میں حصہ دینے کے لئے منتخب کیا۔

/ قیامِ قندھ مجیدیہ پہلواری شریف میں رہتا اور وہیں درسِ افتا کا کام کرتے رہتے
برہان کے بڑے قدر وال تھے اور اسی وجہ سے اڈیٹر برہان سے محبت کرتے تھے
ثانی الذکر فرنگی محل کے کا۔ وار بہار کی آخری نشانی تھے۔ بلند پایہ عالم اور بڑے
فاضل بزرگ تھے۔ فرنگی محل نے منشی تھے اور ادبی کے مدرسہ میں جواب برائے نام
رہ گیا ہے اور اس داہتمام کی خدمت بھی انجام دیتے تھے، گوشہ نشین اور قناعت پیش
بزرگ تھے۔

بچپے دنوں وزیرِ عظم نے لکھنؤ کی ایک پریس کانفرنس میں اردو زبان کے متعلق
یہ کہہ دیا کہ وہ مدرسہ کسی مفید نہ رہی۔ بار نہیں بن سکتی تو اس پر حامیانِ اردو
کے چراغ پا ہیں۔ وہ احتجاج کر رہے ہیں۔ حالانکہ مسٹر مرارجی ڈیسیائی کا قصور
وہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی حادث کے مطابق صاف کوئی سے کام لیا ہے، ورنہ بات
انٹرنیٹ وہی کہی ہے کہ سابقہ کانگریسی حکومت کی تیس برس تک عملی پالیسی یہی تھی،
اور ہزاروں محض ناموں، مطالبات اور ایجنڈیشن کے باوجود اس میں ذرہ برابر بچک اور نرمی
پیدا نہیں ہوئی وزیرِ اعظم کو اس درجہ صحتِ اونی کی حیات اسلئے ہوئی کہ انہوں نے اردو کے حامیوں
کے دم خور دیکھ لئے نہیں۔ یہ لوگ شور مچا رہے ہیں لیکن اردو کے نام پر آج تک ایک
تذکرہ تو بھی جیل جلنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ بہر حال حکومتیں اور ادوں کی پالیاں اولیٰ بدلتی
تھیں۔ جب نوے برس کی جمہوریت کی کانگریس کی گورنمنٹ نہیں رہی تو جنتا پارٹی کی گورنمنٹ
جو کے اندی کے پسر شعی، کی مدد سے اس کے متعلق اس بات کی کیا ضمانت ہوئی ہے
کہ یہ بدیر وہ نہیں رہے اور ان کی جگہ کسی ایسی پارٹی کی گورنمنٹ نہیں ہوگی جو اردو کے
سابقہ انصاف کرے اس بن پر اردو والوں کو اس قسم کے بیانات سے مایوس و بددین نہ ہو
کراچی کی اور ملالہ باہر جباری رکھنا چاہئے۔

کبھی جو لڑائی قسمت کو دے دے نیار۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(۷)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی سیلٹر
(۱) شمولیت و صاف سے وہ حکم مراد ہے جس پر لفظ کی دلالت اوصاف کے لحاظ سے ہوا کی
دو قسمیں ہیں۔

شمولیت و صاف | (۱) مطلق در
لحاظ سے دو قسمیں (۲) مقید

مطلق و مقید کی اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

مطلق وہ ہے جس کا اعتبار حقیقہ
اور اس میں جنس حقیقت کا اعتبار کیا گیا ہو

مقید کی اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

مقید وہ ہے جس کا اعتبار حقیقہ
اور اس میں جنس حقیقت کا اعتبار کیا گیا ہو

مطلق میں جنس نہیں اور صاف کا لحاظ ہوتا ہے جو حقیقت کی جنس میں سے ہے

ہیں لیکن مقید میں ان اوصاف کے علاوہ کسی زائد وصف کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ صفت :
 حال، شرط، غایت، یا اور کوئی قید سب زائد وصف کے مجموعہ میں داخل ہیں۔ لیکن مطلق
 اس سے خالی ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن حکیم میں ہے :-

فتحریر رقبة ۱۱

یہ غلام آزاد کرنا ہے۔

دوسری جگہ ہے :-

فتحریر رقبة مومنة ۱۲

ایک مومن غلام آزاد کرنا ہے۔

پہلی مثال میں رقبة غلام، مطلق ہے اس میں کوئی قید نہیں ہے صرف انہیں اوصاف
 کا لحاظ ہوگا جو جنس، رقبة غلام، میں پائے جاتے ہیں۔ دوسری مثال میں رقبة مقید ہے
 اس میں مومنہ کی صفت زائد ہے اور وہ جنس رقبة کے اوصاف میں شامل نہیں ہے۔
 مطابق و مقید سے اطلاق و تقييد اگر علیحدہ علیحدہ حکم میں ہیں تو مطلق سے جو حکم ثابت ہو
 ثابت نہ ہو۔ اس پر عمل واجب ہے اسی طرح مقید سے جو حکم ثابت ہو، اس پر عمل
 عمل واجب ہے۔ لیکن اگر ایک ہی حکم میں دونوں جمع ہوں تو اس کا پانچ شکلیں وجود
 میں آتی ہیں۔ پہلی میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں اور دوسری میں اختلاف ہے
 جن میں اختلاف نہیں ہے وہ یہ ہیں :-

اتفاق کی تین شکلیں | (۱) کوئی لفظ ایک جگہ مطلق ہے اور دوسری جگہ
 مقید ہے اور حکم و سبب حکم و دونوں جگہ ایک ہیں تو ایسی صورت میں مطلق سے
 مقید ہی مراد ہوگا۔ مثلاً

حرمت علیکما لم یقتد والدکم و لحم الخنزیر ۱۵
 تمہارے باپ پر مرد رہنوں اور سڑیڑیہ
 گوشت حرام کیا گیا ہے۔

س میں دم (خون) مطلق ہے اس کے ساتھ نہ کوئی صفت ہے اور نہ کوئی قید ہے۔
دوسری جگہ ہے :-

فَالْاِحْدُ فَيَا اَدْنٰى اِلٰى مَحْدُوْمًا عَلٰى طَاعِمٍ
بَطْعُهُ اِلَّا اَدْنٰى يَكُوْنُ مَيْدَنًا وَاَوْدَمًا مَسْفُوْحًا
پہلے پہلے میرے اور پر جو رچی آتی ہے اس میں
کھانے والے پر بس یہ چیزیں حرام پاتا ہوں
مرد اور بہتا ہوا خون وغیرہ

اس میں دم کے ساتھ مسفوح بہتا ہو، اس کی قید ہے۔ دونوں آیتوں میں حرمت ہی کا
حکم ہے اور سبب حکم بھی یک ہے کہ بہتے ہوئے خون کے استعماں سے مفسرت و تطہیف
ہوتی ہے۔

ب کوئی لفظ ایک ہی مطلق ہو ورنہ لفظ دوسری جگہ مقید ہو اور حکم سبب حکم
دونوں علیحدہ علیحدہ ہوں تو ایسی صورت میں مطلق سے مقید نہ مراد ہوگا بلکہ دو گونہ
پہلے پہلے اپنی جگہ عمل کیا جائے گا مثلاً

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا
چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی
عورت ان دونوں کا ہاتھ کاٹ دو۔

اس میںیدی (ہاتھ) مطلق ہے جس کے ساتھ کوئی قید نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے :-

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ
فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ
اے ایمان والو جب نماز کا ارادہ کرو تو اپنے
چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک غسل دو۔
اس میں ہاتھ اپنے ہاتھ کے ساتھ الی کے ذریعہ غایت کی قید ہے۔ حکم
دونوں جگہ الگ الگ ہے اور سبب حکم پہلی جگہ چوری ہے اور دوسری جگہ

بے دھوا ہونے کی حالت میں نازکار دہ ہے جس بنا پر مطلق سے مقید مرد لینے
سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

(ج) کوئی نفع ایک جگہ مطلق ہو اور وہی لفظ دوسری جگہ مقید ہو لیکن دونوں میں
سبب ایک ہو اور خارج ملحدہ ملحدہ ہوں تو ایسی صورت میں مطلق سے مقید نہ ہو
ہوتا۔ جگہ دونوں پر اپنی اپنی جگہ عمل ہوگا مثلاً نہ منو کی آیت میں ہے :-
فاغسلوا وجوہکم وایدیکمالی المرافق۔ دھوؤ دایں چہروں اور ہاتھوں کو کھنچ
تک۔

اس میں اید میم کے ساتھ الی المرافق (کہنیوں تک) کی قید ہے۔
نیمہ آیت میں ہے :-

فامسحوا بوجہکم وایدیکم منۃ۔ اپنے چہروں پر پانی مٹاؤ۔
اس میں "اید یکم" مطلق ہے حکم دونوں جگہ مختلف ہے ایک جگہ دھونے کا
حکم ہے اور دوسری جگہ مسح (ہاتھ پھیرنے) کا۔ حکم ہے لیکن سبب حکم ہے و نہوت نے
کی خارج میں نازکار دہ دونوں میں ایک ہے جس بنا پر مطلق سے مقید مرد لینے
دست کی طرح تیمم میں بھی کہنیوں تک ہاتھ پھیرنے کی قید ہے بان وہ اس دہان کے تحت
نہیں ہے بلکہ دوسرے دلائل کی بنا پر ہے۔
جن شکلوں میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں :-

اختلاف کی دو شکلیں (۱) کوئی لفظ ایک جگہ مطلق ہو اور وہی لفظ دوسری جگہ مقید
ہو۔ لیکن حکم دونوں جگہ ایک ہو اور سبب حکم مختلف ہوں تو ایسی صورت میں اختلاف
ہے مثلاً کفارہ کھار (پانی پانی کو ان عورتوں کے کسی عضو سے مناسبت قرار دے جو ہمیشہ

کے لئے حرام ہیں، میں ہے۔

ایک غلام آزاد کرنا ہے۔

فتح بدر رقبۃ ۱۷

اس میں رقبۃ مطلق ہے۔

اور کفارۃ قتل میں ہے۔

ایا۔ مومن غلام آزاد کرنا ہے

فتح بدر رقبۃ مومنۃ ۱۷

اس میں مومنہ کی قید ہے حکم دونوں جگہ ایک غلام آزاد کرنا ہے اور سب حکم

پہلی جگہ اپنی ہی ہوئی بات سے پھر جانا اور دوسری جگہ قتل ہے۔ ایسی صورت میں امام ابو حنیفہ

کے نزدیک مطلق سے مقید مراد نہ ہوگا۔ بلکہ مطلق میں آزادی ہوگی کہ وہ مومن ہو یا غیر مومن

ہو۔ مہر نقہار کے نزدیک مطلق سے مقید مراد ہوگا۔ اور دونوں صورتوں میں مومن

بی غلام آزاد کرنا ضروری ہوگا۔ ہر ایک کے دلائل اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہئے

اب کوئی لفظ ایک جگہ مطلق ہو اور دوسری جگہ مقید ہو لیکن یہ اطلاق و تقید

حکم میں نہ ہو بلکہ حکم کے سبب میں ہو اور حکم دونوں جگہ ایک ہی ہو تو ایسی صورت میں

بھی نقہار کے درمیان اختلاف ہے۔ مثلاً صدقہ فطر کے بارے میں ایک حدیث ہے۔

على العبد والحر والذکر والانثی والصغیر والكبیر من المسلمین الخ ۱۷

اس میں — مسلم کی قید ہے۔

دوسری حدیث ہے

على كل حرٍّ او مملوك ذكراً او انثی صغیراً

او کبیراً ۱۷

ہر آزاد یا غلام مرد۔ عورت چھوٹے یا بڑے

پر صدقہ فطر ہے

باب صدقہ الفطر ۱۷

باب صدقہ الفطر ۱۷

باب صدقہ الفطر ۱۷

ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے۔

حکم کی وضاحت کے کئی درجہ ہیں | و لفظ سے حکم کی وضاحت کے کئی درجہ ہیں۔

(۱) ظاہر (۲) نص (۳) مفسر اور (۴) مجمل

ظاہر (۱) ظاہر۔ وہ ہے جس سے حکم بالکل ظاہر ہو اور سمجھنے میں کسی قرینہ کی ضرورت نہ ہو لیکن لفظ سے وہ حکم مقصود نہ ہو بلکہ کوئی اور حکم مقصود ہو اور اس میں تاویل و تسخیر کا احتمال بھی ہو لے جیسے ہدایت

و احل اللہ المبیع و حرّم المأبوتہ اللہ نے بیع حلالی کی اور سود حرام کیا (بیع کو حلال کرنے اور سود کو حرام کرنے میں بالکل کھلی ہوئی ہے لیکن یہ کلام اس حلت و حرمت کے لئے لایا نہیں گیا بلکہ بیع و سود کے درمیان مماثلت کی تردید کے لئے لایا گیا ہے۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ کلام سے مقصود دونوں کے درمیان مماثلت (ایک جیسے ہونے) کی تردید ہے حلت و حرمت مقصود نہیں ہے

اسی طرح یہ آیت ”وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا“ رسول اللہ جو تمہیں دین رکھ کرے اس کو لو اور جس سے منع کریں اس سے رک جاؤ (تمام مامورات (حکم دی ہوئی) اور منہیات (منع کی ہوئی) میں رسول اللہ کا اطاعت واجب کرنے میں ظاہر ہے لیکن اصلاً نہ کلام اس کے لئے لایا گیا اور نہ یہ اس سے مقصود ہے بلکہ آپ نے ”وہ مال جو دشمنوں سے حاصل ہو، کی تقسیم کے سلسلہ میں ہے کہ اللہ کا رسول جو تمہیں دے اس کو لو اور نہ دے اسکو نہ لو۔ کلام سے یہی مقصود بھی ہے۔

”غالباً“ پر عمل واجب ہے جب تک اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو اگر غلط دلیل موجود ہے تو تاویل یا تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے۔

تاویل کا مطلب | تاویل کا مطلب اصول فقہ کی اصطلاح میں یہ ہے

صرف اللفظ عن ظاہر لا بد لیس لفظ کو کسی دلیل کے ذریعہ اس کے ظاہر پھر دینا
اس تاویل کی تین شرطیں ہیں :-

- (۱) لفظ میں تاویل کا احتمال موجود ہو جیسا کہ "ظاہر" میں احتمال ہوتا ہے
- (۲) تاویل کی ضرورت موجود ہو اس طرح کہ "ظاہر" سے جو بات ثابت ہو وہ
دین کے مسلمہ قاعدہ کے خلاف ہو۔ یا اس سے زیادہ قوی دلیل
مخالفت میں ہو۔

(۳) تاویل کے لئے سند اور دلیل موجود ہو

تاویل کی مختلف شکلیں | اس تاویل کی مختلف شکلیں ہیں مثلاً عام کی تخصیص اور
(۲) مطلق کی تقلید وغیرہ۔

- (۱) عام کی تخصیص جیسے واحل البیع (مٹانے بیع حلال کی) عام ہے لیکن دوسری آیت
اور حدیثوں کی بنا پر بیع (خرید و فروخت) کی بعض صورتیں حرام و ناجائز ہیں
مثلاً باہمی رضامندی نہ پائی جائے یا دھوکہ قریب جہالت اور سود کی شکل ہو
وغیرہ

- (۲) مطلق کی تقلید جیسے اوپر مثال گذر چکی کہ ایک آیت میں مطلق دم و خون
کا ذکر ہے اور دوسری میں دم سفوح (بہنا ہوا) سے ساتھ مقتیدہ ہے نسخ
مراد ایک حکم کی مکمل تبدیلی کر کے اس کی جگہ دوسرا حکم لایا جائے ۳۵
کا تعلق صرف زمانہ نبوت تک ہے تفصیلی بحث مستقل عنوان کے تحت
آجے آئے گی۔

ظاہر کے مقابل خفی ہے { ظاہر کے مقابل خفا سے جس سے حکم بالکل ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن بعض افراد کو حکم کے تحت لانے میں خفا ہوتا ہے جیسے۔

والسارق والسارقة الخ^{۱۵} میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے یہ حکم بالکل ظاہر ہے اس میں کوئی خفا نہیں ہے لیکن گرہ کاٹ اور کفن چور کو اس حکم کے تحت لانے میں خفا ہے کیونکہ دونوں کی نوعیت عام چوری سے مختلف ہے۔

اس خفا کو دور کرنے کے لئے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے حکم کی علت اور اس کی حکمت میں غور کر کے مجتہد یہ فیصلہ کرتا ہے کہ خفا والی صورتیں عام حکم کے تحت رہیں گی یا نہیں؟ پھر اس میں اختلاف کی بھی کافی گنجائش ہوتی ہے۔ ہر مجتہد اپنے اپنے زاویہ نگاہ سے دلائل فراہم کر کے فیصلہ کرتا ہے۔

نص { (۲) نص۔ وہ حکم ہے جو کسی قرنیہ کے بغیر لفظ سے سمجھا جاتا ہو اور لفظ سے وہی مقصود بھی ہو لیکن اس میں تاویل و نسخ کا احتمال موجود ہو جسے جیسے :-

واحل الله البيع الخ سود اور بیع کے درمیان کائنات کی تردید

نص ہے یا ادریٰ آیت وما انکم المرسلون الخ ”فی“ (وہ مال جو دشمنوں سے حاصل ہونے کی تقسیم میں نص ہے۔

نص کا حکم ظاہر جیسا ہے یعنی اس پر عمل واجب ہے اور تاویل و نسخ کے احتمال کو قبول کرتا ہے۔

| | |
|---|--|
| نص کا مقابل | نص کا مقابل ”مشکل“ ہے جس سے حکم سمجھنے کے لئے قرنیہ کی ضرورت |
| مشکل ہے۔ | ہوتی ہے اگرچہ لفظ سے وہی حکم مقصود ہوتا ہے۔ خفی کی |
| طرح خفا مشکل میں بھی ہوتی ہے لیکن ”خفی“ میں خفا نفس لفظ میں نہیں ہوتا | |

بلکہ کسی خارجی وجہ سے ہوتا ہے اور مشکل میں خفا نفس لفظ میں ہوتا ہے، مثلاً کوئی مشترک لفظ ہے جو ایک سے زیادہ معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے اور لفظ سے کوئی متعین معنی مراد نہیں ہیں تو ایسی صورت میں لازمی طور سے متعین معنی مراد لینے کے لئے خارجی قرنیہ کی ضرورت ہوگی جیسے ”قرء“ کا لفظ مشترک ہے جس کے معنی طہر (پاکی) اور حیض دونوں ہیں، قرآن حکیم میں مطلقہ عورت کی عدت ”ثلثہ قراءہ“ بیان کی گئی ہے قرء قرء کی جمع امام ابو حنیفہ قرنیہ کی بنا پر اس سے حیض مراد لیتے ہیں جس کے لحاظ سے مطلقہ کی عدت تین حیض قرار پاتی ہے اور امام شافعی قرنیہ کی بنا پر طہر (پاکی) مراد لیتے ہیں جس کے لحاظ سے مطلقہ کی عدت تین طہر قرار پاتی ہے۔

نص اور ظاہر کی فقہاء کے درمیان نص اور ظاہر کی تعریف میں اختلاف ہے
 تعریف میں اختلاف شافعی مالکی اور حنبلی فقہاء میں اکثر نص اور ظاہر میں فرق نہیں کرتے ہیں ”ظاہر“ ان کے نزدیک ”نص“ کے معنی میں ہے لیکن بعض مالکی اور شافعی فقہاء دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک نص وہ ہے جو اپنی دلالت میں تاویل و نسخ کے احتمال کو قبول نہ کرے اور ظاہر وہ ہے جو اپنی دلالت میں اس احتمال کو قبول کرے پھر بعض مالکی فقہاء نے اس بات کی بھی تصریح کی ہے کہ یہ احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو اور جو احتمال کسی دلیل کے بغیر ہو وہ ”نص“ کے ہونے میں رکاوٹ نہ ڈالے گا۔ اس لحاظ سے لفظ عام کی عموم پر دلالت ”ظاہر“ میں شمار ہوگی کیونکہ اس میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے اگرچہ

یہ احتمال کسی دلیل سے نہیں پیدا ہوتا جبکہ پہلی صورت کے لحاظ سے لفظ غامض
نفس میں شمار ہوگا کیونکہ اس میں احتمال کسی دلیل سے نہیں پیدا ہوتا اسلئے
مفسر (۳) مفسر۔ وہ ہے جس سے حکم خود اس قدر واضح ہو کہ مزید
وضاحت کی گنجائش نہ باقی رہے اور تاویل کا احتمال بھی نہ رہے اسلئے جیسے
فاجلد بھم ثمانین جلد۴۷۵ ان کاشی کوڑے مارو۔

ظاہر ہے کہ عہد معین میں نہ وضاحت کی گنجائش ہوتی اور نہ کمی بیشی کا احتمال
ہوتا ہے۔ جن معینہ جرائم کی سزائیں مقرر ہیں ان سب کا یہی حال ہے۔ اسی طرح
قرآن حکیم میں جن الفاظ کی وضاحت تفصیل نہیں ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی طرف سے ان کی قولی یا عملی وضاحت تفصیل منقول ہے وہ سب
مفسرین شمار ہوں گے مثلاً۔ ناز۔ زکوٰۃ، حج وغیرہ کی وضاحت تفصیل اگرچہ
قرآن میں نہیں ہے لیکن رسول اللہ سے مکمل منقول ہے۔

مفسر بر عمل واجب ہے اس کو ظاہر سے پھرانے کی گنجائش نہیں ہوتی
المتبہ احکام میں نسخ کی گنجائش ہوتی ہے۔ ظاہر اور نفس کے مقابل میں مفسر کی دلالت
زیادہ قوی ہوتی ہے۔ کیونکہ دلالت میں قوت ہی کی وجہ سے اس میں تخصیص تاویل
کا احتمال نہیں ہوتا جبکہ اس درجہ کی قوت ظاہر اور نفس کو نہیں حاصل ہے۔ مثلاً
فَسَجِدِ الْمَلَائِكَةَ كُلَّهُمَا جَمْعُونَ ابليس کے علاوہ سب فرشتوں نے سجدہ
الابلیس کیا۔

آیت میں لفظ سجد (سجدہ کیا) فرشتوں کے سجدہ کرنے میں ”ظاہر ہے اور
آدم علیہ السلام کی تعظیم میں نفس“ ہے لیکن اس میں تخصیص کا احتمال ہے کہ

۱۔ الموترہ۔ اصول الفقہ۔ الفاظ الاداء۔ ۲۔ محمد بن احمد بن محمد بن رسول اسحق ۱۵
باب اسما صیغتا الخطاب الخ ۳۔ نورع ۱۔ ۴۔ ص ۵۷

بعض فرشتوں نے سجدہ کیا ہو بعض نے نہ کیا ہو۔ اور لفظ "ملا مکہ" (فرشتے) ایسا عام ہو کہ جس سے بعض کو خاص کر لیا گیا ہو۔ اسی طرح اس میں تاویل کا بھی احتمال ہے کہ فرشتوں نے متفرق سجدہ کیا ہو یا اجتماعاً کیا ہو لیکن "کلام" سے تخصیص کا احتمال ختم ہو گیا اور اجماع سے تاویل کا احتمال ختم ہو گیا اس طرح یہ کلام مفسر بن گیا۔

احکام شرعیہ میں مفسر کی مثال یہ آیت ہے۔

قاتلوا المشرکین كافة كما يقاتلونکم قتالاً کر و سب مشرکین (عرب) سے كافة ۱۰ جیسا کہ تم سب سے وہ قتال کرتے ہیں كافة (سب تمام) مفسر ہے جس نے تخصیص و تاویل کے احتمال کو ختم کر دیا ہے لیکن نسخ کا احتمال موجود ہے۔

تفسیر و تاویل کا فرق یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ مفسر کی جو تفسیر تاویل کے احتمال کو ختم کرتی ہے وہ اللہ یا اس کے رسول کی تفسیر ہے۔ فقہار کی تفسیر احتمال کو نہیں ختم کرتی کیونکہ وہ اجتہاد کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور اجتہاد کو وہ درجہ نہیں میسر ہے جو اللہ رسول کی تفسیر کو ہے فقہار کے نزدیک تفسیر و تاویل کے درمیان بھی تفرق ہے جس کی وجہ سے ضروری ہے۔

تفسیر یہ ہے کہ لفظ اپنے ظاہر پر باقی رہے اور غور و فکر کر کے اس کی مراد متعین کر دی جائے اور تاویل یہ ہے کہ لفظ کو ظاہر سے کسی دلیل کی بناء پر پھیر دیا جائے جیسا کہ تاویل و تفسیر دونوں کی مثالیں گزر چکی ہیں۔

آثار عمر بن پر ایک نظر

(۷)

جناب محمد اجل اصلاحی ندوی استاد ادب مدرسہ الاصلاح سیرامپور اعظم گڑھ

(۲۸) حافظ نے البیان و التبيين میں حضرت حسن بصریؒ کے مواعظ بھی نقل کئے ہیں۔ ایک دعا میں آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک قول پیش کیا ہے۔ درمیان قول کے بعد کچھ باتیں اپنی طرف سے بھی ہیں لیکن ڈاکٹر خاوری صاحب نے ان تمام جملوں کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اقوال میں شمار کر دیا ہے حالانکہ کم از کم آخری جملہ کے بارے میں جو "یا ابن آدم" سے شروع ہوتا ہے ڈاکٹر صاحب کو یہ سمجھنا چاہئے تھا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ یہ حضرت حسن بصریؒ کا ایک معروف اسلوب ہے، خود اسی دعا میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے پہلے تین بار "یا ابن آدم" آئے ہیں حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں:

| | |
|---------------------------------------|--|
| تھادیتم الاطباق والتمتھاد والنصائح | تم ایک دوسروں کو قہالیوں کا چہرہ کرتے ہو نصیحتوں |
| قال ابن الحنفیاب: رحمہ اللہ امرآ اھدک | کاہرہ نہیں کرتے حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے اس شخص پر غلہ |
| الینامساومیناھدواالجواب فاکم | کی رحمت ہو جو ہم کو رہے عجب بدیہ میں پیش کرے |
| مستولون، المومن لم یأخذ دینہ عن | جواب تیار رکھو اس لئے کہ ان پر اس ہوگی مومن دین |
| رایہ، ولكن أخذہ من قبل ربہ۔ | میں اپنی رائے کو نہیں لےتا بلکہ اپنے رب کی مرضی پر چلتا ہے |
| ان هذا الحق قد حید اھلہ و | بلا تہرق نے، اہل حق کو مشقت میں ڈالنا اور ان کے |
| حال یبھیہ و یمن شھوانھم، وما یصبر | اور انکی خواہشات کے درمیان مانگ پر گہری پردہ |

عليه الامن عود فصله وراجعا قبه، فمن
حمد الدنيا ذمها آخرة، وليس يكره لفظ
الله الا مقيم على سقطه۔

يا ابن آدم! الايمان ليس بالتمني
ولا بالتقنى ولكن ما وقربى القلب وحده
نام نہیں بلکہ ایمان وہ ہے جو دل میں جاگزیں ہو
اور اعمال سے اس کی تصدیق ہو۔

سياق خود دلیل ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول صرف "رحمہ اللہ امروا اھل علیہ
مسا دینا" ہے جسے حضرت حسن بصریؒ نے مندرجہ بالا عبارت کے پہلے جملہ کی تشریح و تائید کے طور
پر ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد کی تمام عبارت دراصل حضرت حسنؒ کے حکیمانہ وعظیے منقول ہے
چنانچہ صفۃ الصوفیہ میں تصریح ہے کہ "ان هذا الحق الخ" حضرت حسنؒ کا قول ہے۔
نیز جن مراجع میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اقوال و آثار مذکور ہیں ان میں "رحمہ اللہ الخ"
کا جملہ تو ملتا ہے مگر اس سے ملحق جملے نہیں ملتے (صفۃ الصوفیہ ص ۱۵۸ جلد ۳)

(۲۶) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک مشہور خطبہ ہے جو لفظوں کے معمولی اختلاف کے ساتھ
اکثر مراجع میں آیا ہے (۱) ہم یہاں البیان و تبیین سے اس خطبہ کا ابتدائی حصہ نقل کرتے ہیں
جس کے ترجمہ میں ڈاکٹر صاحب نے سخت ٹھوکر کھائی ہے۔

"ابھا الناس انذا اتی عذو، حین اذا احسب ان من قرأ القرآن انه یرید بلہ اللہ وہ
عندہ الا، وقد خیل انی ان اقی ما یقر فن القرآن یریدون ہ ما عند الناس
فأریا، واللہ بقر اعلم واریا، باعکم، فأریا نافع فکم اذا الوحی ینزل
واذ البنو علی اللہ علیہ وسلم من اظہرنا فقد رفع الوحی وذهب، اللہ صلی علیہ وسلم

(۱) مسند احمد ج ۱، ص ۳۰، کنز العمال ج ۲، ص ۱۳۰، صبح العیشی ج ۲، ص ۱۱۲، اعتقاد الخ
ج ۳، ص ۱۳، بشرح ابن ابی الحدید ج ۱۲، ص ۶۲۱،

فَاَتَاكُمْ بِهَا اقْوَالَ ۝ مَا لَا فَمَنْ اَظْهَرَ لَنَا خَيْرًا ظَنَّنَا بِهِ خَيْرًا، وَاشْتَبَا بِهِ عَلَيْهِ
وَمَنْ اَظْهَرَ لَنَا شَرًا ظَنَّنَا بِهِ شَرًا وَابْتَغَيْنَا بِهِ عِيَةً ۝ (البيان ج ۳ ص ۱۳۶)

ڈاکٹر خالدی صاحب نے اس عبارت کا ترجمہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

”لے لو! سنو! مجھ پر ایسا وقت آتا ہے جب بن خیاں (یعین) کرتا ہوں کہ میں شخص نے قرآن پڑھا
وہ اس کے ذریعہ اللہ درجو کچھ اللہ کے یہاں ہے اس کا طلب گار رہا۔ مجھے فی الواقع ایسا خیال
نہ رہا ہے کہ لوگ قرآن کو اسی لئے پڑھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ وہ سب کچھ حاصل کریں جو اللہ (غالباً)
تائید کی غلطی ہے“ اللہ کی بجائے ”انسانوں“ ہونا چاہیے (صلاتی) کے یہاں ہے تم قرآن خوانی کے
ذریعہ اللہ کے طلب گار ضرور رہو اور اپنے اعمال کے ذریعہ بھی سب کے طالب رہو!“

”ہم ہم کو اس وقت سے جانتے ہیں جب کہ وحی نازل ہوتی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
میں موجود تھے۔ بات حق کا نزول بند ہو گیا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گزر گئے، اب
بہتم سے اسی طرح واقف ہوں جیسا کہ میں نے کہا۔ آگاہ رہو! جس نے ہم سے بھلائی ظاہر کی ہم
اس کے متعلق اسی طرح نیک گمان رہیں گے اور اس کی ستائش کریں گے اور جس نے ہم سے برا
ظاہر کی ہم بھی اس کے متعلق بدگمان رہیں گے اور برائی کے سبب اس سے بے زار رہیں گے۔“
(اثر ۱۹ شمارہ اگست ۱۹۷۵ء)

اس خطبہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منافقین کی جانب اشارہ کرتے ہوئے ماضی اور حال یعنی
ہد نبوی اور اسکے مابعد کے درمیان موازنہ کیا ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس پوری عبارت کو زمانہ
حال سے متعلق کر دیا ہے جسکی وجہ سے خط کشیدہ جملوں کی معنویت غارت ہو گئی۔ پہلے فقرہ میں حضرت
مرضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ایک زمانہ وہ بھی میری نگاہوں سے گزرا ہے جب میں سمجھتا تھا
کہ جو شخص بھی قرآن پڑھتا ہے وہ صرف اللہ کی رضا جوئی اور خوشنودی کی خاطر پڑھتا ہے،
یعنی عہد نبوی میں، لیکن اب یہ گمان ہوتا ہے کہ کچھ لوگ نام و نمود اور مادی منفعت
اور غرض سے قرآن پڑھتے ہیں (دوسری روایت میں ”باخرہ“ کی تصریح ہے) اس تبدیلی
کے پیش نظر ”آلا“ کے ذریعہ جس سے کسی اہم بات پر متنبہ کرنا مقصود ہوتا ہے حضرت عمر رضی اللہ
عنه عین کو نصیحت کی کہ وہ تلاوت قرآن اور اپنے اعمال کا مقصد خدا طلبی قرار دیں۔

دوسرے فقہ میں یہ فرمایا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان اشراف رکھتے تھے اور وحی کا سلسلہ جاری تھا تو ہم تمہیں پہچان لیتے تھے اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے ہم کو آگاہ کر دیتا تھا جن کے دلوں میں اتفاق ہوتا تھا لیکن اب جب کہ وحی کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم میں موجود نہیں ہیں کسی کے دل کا حال معلوم نہیں ہو سکتا ہے اس لئے اب ہم تمہارے اعمال اور ردیوں سے تم کو پہچانیں گے جو شخص نیک کام کرے گا اسے نیک سمجھیں گے اور جو برا کام کرے گا اسے برا سمجھیں گے اور دلوں کا فیصلہ اللہ تعالیٰ کے حوالہ کر دیں گے۔

ایک دوسری تقریر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی بات بڑے واضح اور دو لوگ الفاظ میں فرمائی ہے (۱)

اسی تقریر کا ایک جملہ یہ بھی ہے (۲)

”ان هذا الحق نفيل مدني، وان الباطل خفيف دني“

ڈاکٹر صاحب نے اس جملہ کا ترجمہ یہ کیا ہے :

”یہ (کلام اللہ) حق ہے یہ (بظاہر) گراں بار و گڑوا معلوم ہوتا ہے (مگر اس کا نتیجہ فوز و فلاح ہے) اور باطل خفیف اور زود اثر معلوم ہوتا ہے (مگر اس کا نتیجہ ناکامی و نامرادی ہے)“
یہاں توسین کا مقصد ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ توسین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اصل متن میں اس کی تصریح نہیں ہے بلکہ سمجھانے اور مطلب کو واضح کرنے کے لئے توسین سے مدد لی گئی ہے تاکہ ترجمہ اور مطلب میں امتیاز باقی رہے، گویا متن کا ٹھیک ٹھیک ترجمہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ ہوا :

”یہ حق ہے، یہ گراں بار و گڑوا معلوم ہوتا ہے اور باطل خفیف اور زود اثر معلوم ہوتا ہے“

(۱) تاریخ طبری ج ۵ ص ۳۶ و شرح ابن ابی الحدید ج ۱۲ ص ۶۳۰
(۲) بیچ السلاطین میں یہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب منسوب کیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ حیرت ہے کہ اس جملہ کی تشریح کرتے ہوئے شارح ابن ابی الحدید نے اشارہ تک نہیں کیا کہ یہ جملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے حالانکہ وہ خود اس سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ جملہ نقل کیے ہیں جس میں یہ جملہ آیا ہوا ہے (شرح ابن ابی الحدید ج ۱۲ ص ۶۳۰ و ج ۱ ص ۱۰۱۵)

ترجمہ کی پہلی غلطی یہ ہے کہ "ان هذا الحق" کو مکمل جملہ قرار دے کر یہ حق ہے "ترجمہ کیا گیا ہے
 "وہ" یہ "سے مراد کلام اللہ لیا گیا۔ یعنی اس جملہ میں کلام اللہ کے حق ہونے کو بتایا گیا ہے، حالانکہ
 یہاں حق باطل کے مقابلہ میں ہے اور "هذا الحق" "ان" کا اسم ہے جس کی خبر "ثقیل مویٹی"
 دوسری غلطی یہ ہے کہ "ثقیل" کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے "گراں بار" اور "مویٹی" کا ترجمہ
 "کڑوا" کیا ہے۔ غالباً ڈاکٹر صاحب کو غلطی نہیں ہوئی "مویٹی" کو انھوں نے "مر" سے ماخوذ
 سمجھا۔ حالانکہ "مویٹی" کے معنی اس کے بالکل برعکس ہیں "طعام مویٹی" لذیذ اور مفید
 کھانے کو کہتے ہیں جس کا صحت پر خوشگوار اثر پڑے۔ اس طرح "دبی" کا ترجمہ "زود اثر" غالباً
 اس اعتبار سے کیا گیا ہے کہ دوبار کی طرح وہ تیزی سے پھیل جاتا ہے۔ حالانکہ "طعام دبی"
 اس کھانے کو کہتے ہیں جس سے بیماری پھیلے اور صحت اس سے متاثر ہو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زیر بحث جملہ میں "خفیف" "ثقیل" کے اور "دبی" "مویٹی"
 کے مقابلہ میں آتا ہے۔ اگر "کڑوا" اور "زود اثر" کو نکال کر تو سین کے الفاظ اصل ترجمہ میں رکھ
 دیے جائیں تو عبارت کا مفہیم بالکل واضح ہو جائے گا۔ سادہ ترجمہ یہ ہوگا۔
 "یہ حق بھاری ہے مگر اس کا انجام خوشگوار ہے" اور باطل بھکا پھنکا ہے مگر اس کا انجام
 ناگوار ہے۔

(۳۰۰) حضرت عبید بن بدل ثقفی رضی اللہ عنہ نے شب میں مسلسل قیام و روزه میں مسلسل روز
 رکھے کا ارادہ کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا تو آپ نے ان سے قسم کہ وہ مسلسل
 روزہ نہ رکھیں۔ اس موقع پر اصل عبارت اور اس کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کا ترجمہ یہ ہے،
 فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فعزم عليه عبدة فأي فؤ عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچا تو آپ نے
 سزا دینے کا ارادہ کیا (اثر ۸۳ شمارہ اگست ۱۹۵۵ء)

"عزم مبد" کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے سزا دینے کا ارادہ کیا "کیا ہے جو صحیح نہیں ہے،

”عزمہ بصلہ عی“ قسم لینے کے معنی میں آتا ہے، یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے قسم لی کہ وہ ساس سال بھر روزہ نہ رکھیں گے۔

(۳۱) ڈاکٹر صاحب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک انوکھا ترجمہ کیا ہے، جس میں آپ نے اپنی تین پسندیدہ چیزوں کا ذکر کیا ہے یعنی جہاد، نماز اور نیک گفتار لوگوں کی ہم نشینی ترجمہ کے بعد ڈاکٹر صاحب نے یادداشت کے تحت کے عنوان سے لکھا ہے:

”اس موقع پر تعجب نہیں کہ کسی کو طرہ کی چارہ تین یاد آگئی ہوں اور“ (ثرد ۱۳، شمارہ ستمبر ۱۹۵۵ء)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذکورہ بالا، ثرد اس سے پہلے ج ۲ ص ۲۲۴ پر گزر چکا ہے۔

دباں اس کا سیاق ہی یہ ہے کہ کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو طرہ بن العبد کے یہ اشعار سنائے جس میں اس نے زندگی کی نین لذتوں کو ترک کیا ہے تو آپ نے بھی اپنی تین پسندیدہ چیزوں کا اظہار کیا۔

(۲۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”لا ادرکت اخا ولا انت زمانا يتغايرون فيك على العلم كما يتغايرون

على الان واج“ (ابیان ۴۴ ص ۲۰۳)

ڈاکٹر صاحب نے اس ثردہ ترجمہ کیا ہے:

”میں نے وہ زمانہ پایا نہ تم نے جبکہ لوگ ہم پر اس طرح غیرت کریں۔ علم کو محفوظ رکھیں۔ جس طرح کہ وہ اپنی بیویوں پر غیرت کرتے ہیں۔ غیر محرموں سے ہر طرح ماموں و محفوظ رکھتے ہیں“ (ثرد ۱۵، شمارہ ستمبر ۱۹۵۵ء)

ترجمہ کے بعد ”تنبیہ“ کے عنوان سے لکھتے ہیں۔

”نظر بظاہر ایسا معادوم ہو رہا ہے کہ ان لوگوں کو مرث بنیادی علم سکھانا چاہیے۔ تفصیل میں

جنا نما سب نہیں

رقم الحروف کے نزدیک یہ انرکتمان علم۔ یہ متعلق ہے اور اس کی تشریح ڈاکٹر صاحب
کی تشریح کے باطل برعکس ہوگا، پہلا جملہ خبریہ کی بجائے انشائیہ ہوگا۔ صحیح ترجمہ یہ ہوگا۔
”خدا! ہمیں وہ زمانہ نہ دکھائے جب لوگ علم کو بیویوں کی طرح چھپاتے ہیں۔“
”تغایر کے اصل معنی بلاشبہ غیرت کرنا ہیں لیکن ترجمہ میں موقع کی مناسبت سے
چھپتے پھرتا“ زیادہ موزوں ہوگا۔ ”دوتوں کے سلسلہ میں چونکہ عرب نہایت غیرتمند
اور حساس واقع ہوئے تھے اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کتمان علم کی شدت
کو اس سے تشبیہ دی۔ ابن قتیبہ نے بھی یہ انرکتمان علم ہی کے سفاکی میں ذکر کیا ہے۔
چنانچہ اسی سے متصل حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی درج کیا ہے۔“
ہلم لا یقان بہ لکن لا ینفق منہ میں علم کی اشاعت نہ بجائے اس نیرانہ کی
مانہ ہے جس میں سے خفیہ نہ کیا جائے۔

۲۲۲۔ بعض اسی بہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا۔

”ما بال الناس كانوا اذا ظلموا في المعاهلية قد عوا، يستجيب لهم، ثم
لا يستجاب، لئلا تكثر المظالم؟“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا:

”كان اول اجر لهم الا ذاك، قال انزل الله تبارك وتعالى وعد الوعد

و لحدود والقصاص والقود وكلهم الى ذلك؟“ (البیروت ۲: ۲۵۶)

اس میں سوال و جواب کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب کے الفاظ میں حسب ذیل ہے۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے بعض دن نے عمر رضی اللہ عنہ سے کہا:

”ایہ صیون الاخبار ص ۲ ص ۱۲۰“

اب لوگوں کو کیا حال ہے، جاہلی دور میں ظلم ہوتا تھا تو وہ مدد کئے، پکارتے تھے اور انھیں جواب دیا جاتا تھا۔ اور ہم ہیں کہ پکارتے ہیں مگر جواب نہیں ملتا خواہ ہم مظلوم ہی کیوں نہ ہوں۔“

”عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: وہ ایسے ہی تھے کیوں کہ ان کے یہاں ظلم سے روکنے والی اسکے سوا اور کوئی تادہ نہیں تھی۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے بھلے کاموں پر آخرت میں اچھے بدلے اور برے کاموں پر سزا سے آگاہ کر دیا اور دنیا ہی میں جرموں کی سزائیں مقرر کر دیں قاتل سے بدلہ لینے اور نقصان کی پابجا ڈالنے کے احکام نازل فرما دیے تو ان کو ان (شرعی قانون) کے سپرد کر دیا۔“

ترجمہ کے بعد مزید تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”صاف مطلب یہ ہے کہ قیام خلقت کے بعد مظلوم کی امداد کرنا اور ظالم کو سزا دینا حکومت کا فرض ہے معاشرت کا انفرادی فرض نہیں ہے کہ وہ عملاً سزا نا فرما بھی کرے یہ تو قانون کو انفرادی اختیار پر چھوڑنا ہوا۔“ (اثر منہ شمار دسمبر ۱۹۷۷ء)

جا خطر نے یہ اثر دعاؤں کے قبول اور عدم قبول کے سیاق میں درج کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ”فدعوا“ کا ترجمہ ”پکارنا“ اور ”استجیب“ کا ترجمہ ”جواب دینا“ کیا ہے اور اس سے مراد ”معاشرت کا انفرادی فرض“ کیا ہے جیسا کہ تشریح میں درج ہے یعنی زمانہ جاہلیت میں انفرادی طور پر لوگ مظلوم کی مدد کرتے اور ظالم کا ہاتھ پکڑتے تھے مگر اب یہ حکومت کی ذمہ داری ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ تشریح صحیح نہیں ہے یہاں دعاؤں کے قبول ہونے اور نہ قبول ہونے کے متعلق سوال ہے۔ صحیح ترجمہ یوں ہوگا۔

”جاہلی دور میں مظلوم کی دعا قبول ہو جاتی تھی مگر اب مظلوم ہونے کے باوجود ہماری دعا قبول نہیں ہوتی اس کا کیا سبب ہے؟“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: اس وقت ظلم سے باز رکھنے کی یہی ایک تدبیر تھی مگر اب آخرت میں عذاب و ثواب اور دنیا میں حد و راد و قصاص و تعزیرات کے احکام ہمارے ہونے کے بعد لوگوں کو ان کے حوالہ کر دیا گیا۔
یہ روایت ابن ابی الحدیث نے ان فقہوں میں نقل کی ہے۔

قیل انہ یقولون انما فی بجاہلیہ ویسعون
عنی من ظلمہم فیستجاب لہم ولست انری
ذک آلان قال لان ذلک کان الحاحاً
فنبہم وہم الا ظلم امان ان فالساعة
موعدا ہم والساعة ادھل واہر
آپ سے بیان کیا گیا کہ جاہلیت میں لوگ ظالم کو مجھتا
دیکھتے تھے تو گمراہی تھی لیکن اب ہم وہ حالت میں
دیکھتے ہیں کہ یہ فرمایا اس وقت یہ چیزیں کو ظلم سے
محفوظ رکھنے والی تھی اور اب تو یاد رکھی اور جزا
کی جگہ قیامت قرار پا چکی ہے اور قیامت بڑی ہولناک
اور تلخ ہے۔

(۳۳) کتاب البخل کا ایک جملہ ہے:

وانتقلع عونی لک المولاء ۱۵ یرغب من طعام العرب الی طعام العجم واسر

دوام قومه علی مثل ما کانوا علیہ (ص ۶۱)

ڈاکٹر صاحب کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

”ایک عرب سرور اپنے ایرانی غلاموں کو غریب کھانے کی ترغیب نہیں دیتے تھے، وہ پتا
کر یہ دگ نی مرغوب غذا میں ہی سنبھال کر رہے“ (اثر ۹۹ شمارہ ستمبر ۱۹۵۵ء)

اس ترجمہ میں متعدد ناخوش غلطیاں ہیں مثلاً ”مولاء“ کو ترجمہ ایرانی غلاموں کیا گیا ہے
جو کسی طرح صحیح نہیں۔ ”یرغب“ کو ترغیب سے ماخوذ سمجھ کر اس کا فاعل قفقاع کو قرار دیا گیا
”یرغب“ کے صلت ”من“ اور ”الی“ کو نظر نہ اڑ کر دیا گیا۔ ماخوذ اس کے ترجمہ ”مرغوب“

” قفقاع نے جو ایک عرب تھے عربی کھانوں کی بجائے عجمی (ایرانی) کھانوں کی جانب اپنے غلام کے میلان کو ناپسند کیا وہ چاہتے تھے کہ ان کی قوم (عرب) اپنی سابقہ حالت ہی پر قائم رہے یعنی عربی کھانے ہی استعمال کرے،،

”ان يكر السخل مجهد تو فان الفراغ ٥ قسدة“ (النجلا ص ١٢٣)

اگر مشغولیت و مصروفیت بھلائی کی کوشش ہے تو ظاہر ہے کہ بے کاری بنگاروف دہیہ کر کے نہ
 اشریہ ۱۰۳ شمارہ ستمبر ۱۹۷۵ء

ملاحظہ ہو:

لا أبواب المكنون من الشغل والبناء ۱۰۰ ہوں زیاد رکھو مصروفیت نہ ہونے کی وجہ سے

”فائدہ اجمع“ کا ترجمہ اکثر ماحولیات میں ”جمع کر لیا۔ اٹھوں نے“ اجمع ”کو ”جمیعاً“ کے معنی پر لیا

ماں نکہ اس جہاد میں یہ نفاذ اسم فضیل و تعاد ہے۔ صحیح ترجمہ یوں ہوگا۔

”میں تمہیں بے کاری کے انجام سے آگاہ کیا: دونوں لئے کہ بے کاری میں مصروفیت سے زیادہ

برائیاں ہیں

شرح ابن ابی الجہدؒ اور ازالۃ الخفاءؒ کی روایت میں "احذر کم" کی بجائے "احذر ما"
 "وذا شغل" کی بجائے "اسکر" ہے یعنی :
 "بے کاری کے انجام سے بچو کیوں کہ بے کاری میں نشہ سے بھی زیادہ برائیاں ہیں"

۱۱۔ شرح ابن ابی الجہد ج ۱۲ ص ۶۳۹

۱۲۔ ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۲۰۳

سیرت خیر العباد

مزاہد المعاد

اس کتاب کی پہلی جلد اور دوسری جلد طبع ہو کر آگئی ہے، مصنف حضرت علامہ ابن
 قیم جوزیؒ۔ اس کا ترجمہ مفتی عزیز الرحمن صاحب بخوری نے کیا ہے۔ مفتی صاحب نے اس
 کتاب میں بہت ہی جاں فشانی سے محنت کی ہے۔

مکتبہ برہان دہلی نے اپنے ایک خوبصورت انداز میں کتاب کی جلد دوم کو شائع کیا ہے
 آپ اس کتاب کا مطالعہ کر کے ہی اس کی علمی شان کو سمجھ سکتے ہیں اور فنی گہرائیوں کا اندازہ اسی
 دقت ہو سکتا ہے۔ آج ہی آپ اس پتے پر اپنا آرڈر بڑی تعداد میں بھیجئے۔

جلد اول حصہ اول - قیمت غیر مجلد آٹھ روپے

جلد اول - حصہ دوم - " " " "

جلد دوم غیر مجلد ستر روپے - جلد سوم - زیر طبع -

جنرل منیجر ندوۃ المصنفین - اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

علم منطق — ایک جائزہ

(۵)

بنیاب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم۔ اے۔ ایل ایل بی
سابق رجسٹرار امتحانات عربی، فارسی اور پُرش علی گڑھ

اس سے زبوں تر مال، نزدیکی فلسفہ کا تھا۔ دوسرے عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور (۱۳۶-۱۵۸) کے زمانہ سے اسلام میں کچھ بڑی بڑی کتاب قاعدہ آغاز ہوتا ہے۔ اسی زمانے میں ہندوستان کا ایک علمی دفتہ غالباً برہم سہ سہانت کا ایک نسخہ لے کر دربار میں پہنچا۔ خلیفہ کے حکم سے اس کو عربی میں ترجمہ بھی کرایا گیا لیکن خود منصور کو جس کا ابتدائی زمانہ مختلف علوم سے واقف طبقہ کتاب کے ساتھ گزرا تھا اور اس لئے وہ مختلف اقوام و اہم کی علمی عظمت سے اچھی طرح واقف تھا، جب خود منصور کو علوم حکمیہ کی ترویج و اشاعت کا شوق و اشتیاق ہوا تو اس نے نہ تو اپنے ایرانی عاتقوں سے ان کے قومی علوم کے احیاء کے لئے کہا اور نہ ہندوستان سے ان علوم کی کتابوں کو منگایا، بلکہ میسرورہ کو لکھا کہ وہ ریاضی و طبیعیات کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرا کر بھیج دے۔ خلیفہ بڑے مددگار بن کر یونانی علوم کی کتابیں حاصل کرنے کا فضلاء وقت میں شوق پیدا ہوا، ابن خلدون کہتا ہے :-

”فہذا الوحید فرائد صوری الی ملک الروم
ان یبعث الیہ بکتب التعلیم مفرجہ
فہذا الیہ کتاب او قلید من بعض کتب
الطبیعیات فقرا وھا المسلمون واخلعوا
وام قاضی ساعد اندلسی: طبقات الامم

میں خلیفہ ابو جعفر منصور نے بادشاہ روم کے پاس،
پیغام بھیجا کہ وہ ریاضی کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ
کرا کر اسے بھیجے۔ پس بادشاہ روم نے اسے نقل
کی کتاب الاصول طبیعیات کی بعض کتابیں بھیجا

علی ما فیہا ازاد و احراماً علی الظفر
انھیں مسلمانوں نے پڑھا اور ان کے تحویلات پر اطلاع
پائی۔ اس کے ان کتابوں کے لئے جو باقی رہ گئی تھیں ان کا
تصویق بڑھ گیا۔

بہا بقی متھا۔ (۱)

بارون ارشید کے عہد خلافت (۱۷۰ - ۱۹۳ھ) میں منصب وزارت اور

مطرح قدوس خدفت کے نظم و نسق پر برہنہ خاندان چھاپا جو کشمیری نثر اور ہندوستانی
انسان سماجیات کے ان کے خاندانی نام برمک "برمک" سے ظاہر ہے۔ انھیں فطرتاً
ہندوستان اور اس کے حالات سے غیر معمولی دلچسپی تھی چنانچہ ابن الندیم لکھتا ہے:

"الذی عنی بامر الہند فی دولۃ العرب
عربوں کے عہد حکومت میں جس شخص نے ہندوستان

یعنی بن خلد و جماعۃ البرامک و اہتمامہا کے ساتھ اعتبار و اہتمام بڑا دہا اور ان کا برہنہ

یأمر الہند و احسنہا علماء
نذیر یعنی بن خلد نہایت برہنہ خاندان کے افراد

طلبہا و حکماء ہا۔ (۲)
کی جانت تھی۔ خود ہندوستان کے حالات کے

ساتھ اہتمام کیا اور وہاں کے طبیب علماء و درمکار کو پایا۔

ہذا یعنی بن خلد نے ایک شخص کو ہندوستان بھیجا تاکہ وہاں سے اس ملک میں پیدا ہوئے

والی جڑی بوٹیاں لائے، نیز وہاں کے مذہب کے بارے میں تحقیقات کر کے آئے، چنانچہ

ابن ندیم نے مذہم کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک کتاب سے نقل کیا ہے:-

"حکى بعض المتکلمین بآدین المجوسی بن خالد
بعض متکلمین نے حکایت بیان کی ہے کہ مجوسی بن خالد

البرہنہ کی بعثت پر جس الی الہند لیا قیہ
برہنہ نے ایک شخص کو ہندوستان بھیجا تاکہ وہ وہاں

بعثت قدوسہ وجودہ فی بلادہم وان یکتب
سے وہ جڑی بوٹیاں لائے جو وہاں کے شہر و نسق

لہ اذیانہم۔ (۳)
ہیں، نیز ان کے مذہب کی تفصیل قلم بند کرے

انھوں نے ہندوستانی اطباء کو بلا کر نہ صرف اپنی سرکار ہی میں عزت و احترام کے ساتھ

رکھا، بلکہ خلیفہ وقت کے یہاں بھی، ریزب کر یا۔ انھیں کی سفارش سے صالح بن بہز خلیفہ

ن، ابن ملدون، مقدمہ (۲) ابن ندیم نے کتاب العبریت (۳) ایضاً

ہاروان الرشید کے چچا زاد بھائی کے علاج پر مامور ہوا۔ انھوں نے اپنا مشہور شفا خانہ بھی ایک
ہن و رستانی طبیب ابن دھن؟ (دھنوتری) کے زیر انتظام کر دیا تھا، چنانچہ ابن ندیم اس
طبیب کے تذکرے میں لکھتا ہے۔

”ابن دھن اٹھنی، وکان الیہ جو راستہ
ابرا مکتہ۔ نقل الی العربی من اللسان
ابن دھن (دھنوتری؟) ہندی، برامک کا شفاخانہ
اسی کے زیر انتظام تھا۔ اس نے ہن و رستانی زبان
عربی میں ترجمے کئے۔“

ابن دھن ہی نے ”کتاب استاگرد“ اور ”کتاب سند متاقی“ کا عربی میں ترجمہ کیا۔ برامک
اسی کے ایجاز سے ایک دوسرے ہندوستانی طبیب منکھ نے سنسکرت کی کتاب کا تو ضیحی ترجمہ کیا۔
اور کتاب شفا خانہ میں کناش (؟ گائیڈ بک) کے طور پر استعمال ہوتی تھی۔

یہ وہ زمانہ تھا کہ یونانی صاپ و سرابہ قدم بہ قدم عربی زبان کے ہندو متفصل۔ ہندو
تیسری صدی میں جب اطباء یونان کی معانیات عربی زبان میں ترجمہ ہو گئیں تو پھر ہندوستانی
طب کو نظر انداز کر دیا گیا۔

مگر برامک کو بھی طب کے علاوہ ہندوستان کے دیگر علوم سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ انھوں
نے نہایت سنجیدہ گتے یہ محسوس کریں تھا کہ تمارع للبقا کی دوڑ میں ہندوستانی فلسفہ حکمت
میں باقی رہنے کی سکت نہیں ہے۔ چنانچہ ہندوستانی فلسفہ کی کسی کتاب کے ساتھ برامک
کی وابستگی، درشفاف کا کہیں کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ اس کے برعکس یونانی فلسفہ کے ساتھ ان
کی عقیدت کے تذکرے محفوظ ہیں، چنانچہ ان کے متوسلین میں ایک دانش مند مترجم
سلام الارش کا تذکرہ ملتا ہے جس نے ارسطو کی ”سماع ہیسی“ کا ترجمہ کیا تھا۔ ابن ندیم
لکھتا ہے:-

”سلام الارش من النقلة، القاء ماء فی ابنا
سلام الارش قدیم مترجموں میں سے ہے وہ برامک
کے زمانہ (۱۰۰-۱۵۰) کے

واحد محل العلم منزلة فاطمة، منه النزعة
الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الاثباتية
والمنطقية واللاهوتية والسياسية المنزلية
والمدنية

مقبول علمیں، بزرگ تربت، بزرگ تربت، بزرگ تربت
حکمت کے مسئلوں، فنون یعنی ریاضیات، منطق، الہیات
تدبیر منظر، سیاست، عدالت کے سلسلہ میں، عدالت
صحیح طور میں آیا تھا یعنی انھوں نے ان علوم سے
سائنسوں، مذاہب میں بحث کی تھی۔

اسی طرح ابن خلدون لکھتا ہے :-

”واما الروم فكانت الادب ولة منهم
لليونان اولاً وكان لهم العلم بنينهم
بما رجب وجملها مشاهير من رجالهم
مثل اساطين الحامة وغيرهم“

جہاں ”ادب“ اور ”روم“ لفظی طور پر
ان میں سے یونانیوں کو وقت، یہ کوئی تصدیق
ہوا۔ ان کے یہاں ان علوم پر اچھا چاہ تھا۔
ان کے مشاہیر اہل کمال نے انھیں داس کی تھی
اکابر حکماء وغیرہ۔

معملاً کے اسرار میں ان تصدیقات کو کسی طرح بھی مبالغہ و اطراء پر محمول نہیں کیا
جاسکتا، کیونکہ اس باب میں عہدِ داس کے محققین (بہم) ان کے ہمہ انداز میں حیا پھر انداز
مشہور رزورخ Osborn Taylor اپنی کتاب Medieval Mind میں یونان
کی علمی و ثقافتی برتری کے بارے میں لکھتا ہے :-

”یونانیوں کے علم اور کون سی قوم نے جس نے فطرت و روحانیات کے ساتھ ساتھ
خوش اسلوبی سے سمجھا ہوا، زیادہ قدیم یونانی فلسفوں کا آغاز مسوس، مری کائنات
کے غیر متعصبانہ اور رکھے ہوئے دماغ کے تحت مشاہدات سے ہوا تھا۔ یہ صحیح عنوان“

میں (طبیعیاتی تحقیقات کا مصداق) تھے۔

What race had ever a genial appreciation of the fact
of mortality and of mortal life, more than the Greeks.
The older Greek philosophies had sprung from open and
unprejudiced observations of visible world. (تاریخ)

۱۰۔ دوسری تھیلی یونانی فلسفہ کی بحیرہ و عظمت کے بارے میں رقمطراز ہے:-
 یہ یونانیوں نے۔ مروجہ اصولی نظامات کی بنیاد ڈالی جن پر بعد میں مغرب نے تفسیری نظاموں کی تعمیر
 ہوں بلکہ انھوں نے تقریباً ان تمام مسائل کی شکل کی، نواں تمام حلقوں کی طرف رہنمائی
 کی جس سے، اندریورنی ثقافت دو ہزار سال سے مشغول رہی ہے۔ ان کا فلسفہ سادہ،
 ہر حال میں تہذیبوں سے، تہذیبی ماحول و پیچیدہ اور جامع نظاموں تک انسانی فکر کے
 ارتقائی بہترین مثال ہے۔ جس حیرت انگیز اور فہم پرستی کے جذبے نے اس کے مفکرین
 و تفسیر دلائل رکھے ہیں۔ اس کے رُخ کر کسی دوسری قوم میں نہیں دیکھا گیا
 بلکہ شاید ہی کسی اور قوم میں جیسا کہ ہر بات رہے ہوں (۱)۔

۱۱۔ مروجہ یونانی بااختصاص اور سہل طایسی منطق کے بارے میں لکھتا ہے:-
 "یہ منطق کے وہ، مسئلہ اپنا شخص نہیں ہے، جس نے منطق کے تمام اصولوں کو ریاضات
 میں، ان تمام اجزاء کو متباعد و دور سے، ایک ایک اور مسئلہ
 کے دماغ کی ضرورت تھی جو انھیں مکمل کر دے اور آخرت، منطق کے (۲) مروجہ
 مسئلہ پر اس (۳)۔"

۱۲۔ جارج اڈام سٹیوینز یا برٹانیہ کا ایک دانشور جس کا نام "سٹیوینز" سے زیر عنوان لکھتے
 ہیں:-

ہنری کی اشعار نے سلسلے میں جیسا کہ، اٹلند سے، ہم تک پہنچا ہے۔ پیش آنے کی
 پہلی، ۱۵۰۰ اور ۱۵۰۰ پر شش تمام دن کا دشوار، میں صحت سے، وہ شہر کی مستحضر ہے
 ہمارے، ۱۰۰۰ قید میں اسکندران کی کتاب الاموال ہے۔ ۱۰۰۰ سے تقریباً ایک
 ۱۰۰۰ تک، اس قدر نصیحت کے لئے دوسری، ۱۰۰۰ درجہ کتاب کی منیت ہے۔

(۱) جی۔ حاشیہ صفحہ سابق "were physical enquiries."
 (2) ROSBORN TAYLOR: MEDIVAEAL MIND, VOL 1 P. 34)
 (1) THILLY: HISTORY OF PHILOSOPHY, P. 8
 (2) WEBER HISTORY OF PHILOSOPHY.

اور اس یونانی علم الہیت فی معارج کائنات بطلیمیوس کی "کتاب المجسطی" تھی۔ چنانچہ یہ مسنون
کتاب ہے:-

"جہاں تک اس کی کتاب اور نظام کے نظم و ترتیب کا تعلق ہے، بطلیمیوس یونانی
ہیت دانوں مثلاً ایڈوکس، اقلیدس، ارشمیدس، ابلونوس اور ابرخس
کے ریاضیاتی مکتب فکر کا اتباع کرتا ہے" (۱)

یہی بات اپنے بہاں بن، تقطبی نے کہی تھی:-

والی بطلیمیوس ہذا انتہی علم حرکات
السمیوم... وغیرہ اجتماع ماکون متفرقا
من ہذا الصناعة بامدی الیونانیین
الودع... و بہ انتظم شقیقہا و تجلی
عالمیہ (۲)

اس بطلیمیوس پرستاروں کی سیر و گردش و ریاضت
کرنے کا علم اپنے نقطہ عروج پر پہنچا... یونانی اور
رومی ماہرین فلکیات کے یہاں اس علم کے جواہر متفرق
طور پر دریافت ہوئے تھے۔ اس بطلیمیوس نے بہاں
منظرہ پر جمع ہو گئے اور اسکے فوائد وضع ہو گئے۔

آٹے میں رہا بن لفظ علی میں بہتو شاہکار کی عظمت کے بارے میں کہتا ہے کہ قدیم و جدید
کا ادب میں سوائے تین کتابوں کے اور کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جو موضوعات زیر بحث کے
جدید مسائل پر روشنی ڈالے اور ان میں کوئی اور ایسی کتاب کا درجہ بطلیمیوس کی "کتاب المجسطی"

(1) Ptolemy, As to the outlines of his system
the reads closely in the footsteps of the math-
ematical school of... Astronomers, of Eudoxus
and Archimedes, Apollonius and the
Pythagoreans.

۱۰ ابن النجاشی: تاریخ علماء بغداد، ص ۱۰۰

کو ہے۔ (سوا)

ولا يعرف كتاب، لف في علم من علوم دہلی و حدیثہا فاقصلي على جمع

ذلك العلم واحاط باجزاء ذلك الفن غير ثلثة كتب احدھا

كتاب المجسطی ہذا فی علم ہیئتہ الا فلاک و حرکات النجوم۔ (۱)

آخر میں سر جرج کارنولس پیرس "المجسطی" کی عظمت کے بارے میں کہتا ہے :-

بطليموس کی اس تصنیف کا نام جو تیرہ مقالوں پر مشتمل ہے ریاضیاتی و طالعیت کے

بچے ء بی نام المجسطی کے نام سے مشہور ہے۔ یہ کتاب یونان کا علم الجیوت کے

دونوں پہلوؤں یعنی ادبیات و نظریاتی سب سے مکمل اور اعلیٰ و رفیع ہے۔

پر غائبگی کرتی ہے۔ (۱)

یہی وجہ ہے کہ قند سے اسد مئے اپنی غیر معمولی عظمت کے باوجود اس کتاب کو

احسان نہیں کیا۔ اس سے قبل و تبحر فی علم کی معراج کہاں پہنچی رہی کہ اس کتاب کے مسائل و

(۱) ابن لفظی، تاریخ مسافر۔

(۲) کسی بھی علم میں قدیم یونانی جایدہ، تیسری صدی کے بعد و دسویں صدی کے ابتدا تک کا پتہ نہیں ملتا تھا۔

نے قلم باندھا تھا۔ جو اور اس کے نام سے مزاحیہ محیط ہے۔ (۱) میں سے ایک کتاب

المجسطی ہے جو "اخلاق اور حرکات نجوم کے علم میں ہے"

(۲) 'His (Ptolemy's) work in thirteen Books entitled, The Mathematical system And generally known by its arabic title Almagest, is the most complete and Advanced representation of the Greek Astronomy, both practical and scientific'

مذہب کو کہہ دیجو۔ اس سے نہ بادہ کسی نے حشرات نہیں کی، ہوں نے یا تو اس کے محو یا
اشاعتی اخبار پر مرکب ہندھی با اس کے غنیمت و احتصار پر۔ ۱۱

اس تفصیل سے یہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ کچھ بن خاں برہمنی نے اپنے ہندو سناں
سندھ کے راجہ کے باوجود صدھانت کے متداول عربی ایڈیشن، سندھ لکھنؤ کو کیوں
درخور اعتنا نہیں کیا، اور کیوں اس کے موزے ہوئے بظاہر اس کتاب کے ترجمہ و اتنا اہتمام
کیا۔ سر سی غنیمت سے مدثر مکرر حشرات کے ترجمہ کی اشاعت کے چار برس بعد...

محمد بن موسیٰ غفرانی نے اس مہتمم نظام کے نقوش کی مجلس کی حوشہ حسینی کے ذریعہ
صدھانت کی چنانچہ قزوین صدھانت سے لکھا ہے کہ اس نے سندھ کے نئے ایڈیشن
میں اس کا ایک باب میں صدھانت کا تعریف کیا ہے۔ ترجمہ شہر یار "کا
مذہب کتاب کے اصل کلی ECLIPTICITY OF THE SUN کے باب میں موجود ہے
تذکرہ ۱۰۷

(تمام شد)

بقیہ ترجمہ صفحہ ۳۸ کا

جو وقتاً فوقتاً میر خستہ و کی کتاب میں آئے گئے ہیں یا میں شاعر نے خسرو
کے اشعار پر سمیع کی یادوں کا اردو منظوم ترجمہ کیا ہے اس میں شک نہیں کہ ان
تمام نظموں اور قصائد کا رجن کی تعداد ۵۵ ہے، کیجا فراہم کرنا ابھی مشکل کام تھا
لیکن لہجہ صاحب کو خاندانی طور پر فارسی کے صوتی شعرا اور اردو زبان سے
جو مشق ہے، اس نے اس کام کو مان کر دیا۔ امید ہے کہ یہ باب فوق اس کی قدر کر کے نوجوان
مرتب کی محنت اور شوق کی داد دیں گے

پروفیسر محمد علی گڑھ، لاہور، ۱۹۷۱ء

پروفیسر محمد علی گڑھ، لاہور، ۱۹۷۱ء

از خلافت تا امارت

امت مسلمہ کے لئے واجب القبول نظام

(۴)

بعض مشوروں | مثلاً غزوہ بدر کے سلسلہ میں آپؐ نے حضرات صحابہؓ سے مشورہ
مکمل پس منظر | لیا، خود کڑی طرح حین نے اس سلسلہ میں لکھا ہے کہ...
”انصار سے یہ بات طے ہوئی تھی کہ آپؐ ان کو کسی معرکہ میں نہ لیجائیں گے۔ ہاں
اگر آپؐ پر کوئی افتادہ آپڑے تو اس کے دفاع اور مقابلہ میں آپؐ کے ساتھ ضرور
تعاون کریں گے۔“

کیا اس صورت میں آپؐ ان کو بدر کے غزوہ میں شرکت کا حکم دے سکتے
تھے؟ غزوہ بدر سے پہلے کچھ غزوات و سرایا ہوئے غزوات کی سربراہی چونکہ
آپؐ نے خود فرمائی اس لئے آپؐ نے مدینہ میں اپنی نیابت کا جلیل القدر منصب
انصار ہی صحابیوں کے سپرد فرمایا۔ چنانچہ غزوہ بدر کے موقع پر حضرت
سعد بن ابی وقاصؓ، اور غزوہ بدر کے موقع پر حضرت سعد بن معاذؓ انصاری
اور غزوہ خیبر کے وقت حضرت ابوسلمہ بن عبد اللہؓ اور ثواب حکیمت
بنایا گیا۔ یہ تینوں حضرات اپنی اپنی برادریوں کے سردار اور معززین تھے۔

۱۔ اسلام کا نظریہ حکومت بحوالہ تاریخ اسلام اس بڑے مسئلہ پر

نظارہ پر آپ نے یہ انصار کے تالیف قلب کے لئے کیا ہوگا۔ لیکن ان عزادات کے علاوہ جو سراپا آپ نے بھیجے۔ ان کی سربراہی تالیف قلب کے لئے بھی کسی انصاری صحابی کے حوالے نہیں کی۔ بلکہ وہ مسلح ڈلیاں آپ نے مہاجر صحابہ کی زیر سرکردگی بھیجیں، چنانچہ سریہ سیف البحر کے سالار حضرت حمزہ بن عبد المطلب اور سریہ رابغ میں حضرت عبیدہ بن الحارث اور سریہ ضرار میں حضرت سعد بن ابی وقاص اور سریہ نخلہ میں حضرت عبد اللہ بن حبش امیر فوج بنائے گئے۔ اس کی وجہ اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے کہ ابھی انصار جدید الاسلام بھی تھے، اور پھر ان سے اقدامی لڑائیوں اور بیہوشی میں عدم شرکت کا وعدہ تھا جب بدر کے تاریخی غزوہ کا مرحلہ آیا تو ایک طرف تو آپ نے متعین طور پر یہ نہیں فرمایا کہ ہم لڑائی اور باقاعدہ جنگی مقابلہ آرائی کے لئے جا رہے ہیں۔ بلکہ آپ نے ایک تجارتی قافلہ کی بات کو مقدم رکھا تھا۔ ہاں فوجی مقابلہ آرائی کا امکان بھی ظاہر فرما دیا تھا۔ منشا یہی ہو سکتا ہے کہ فوجی مقابلہ آرائی اور حملہ کی یکطرفہ اور صاف بات سے ایک دم بدک نہ جائیں۔ اور یہی وجہ تھی کہ حبیب آپ نے مشورہ کیا۔ اور مہاجر صحابہ نے منسلک حضور کی تعمیل کی یقین دہانی کی تو آپ پھر بھی رائے طلب فرماتے رہے، تا آنکہ انصاری صحابہ نے یہ سمجھا کہ غالباً ہم سے براہ راست جواب مطلوب ہے۔ تو ان کے سروروں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مدینہ کا یہ فرد تعمیل حکم کے لئے ہر وقت تیار ہے۔ اگر ہمن۔ میں کو دینے کا امر ہوا تو اس میں بھی تاخیر نہ ہوگا۔ اس جواب پر آپ کا چہرہ مبارک خوشی سے دمک اٹھا اور تیاریاں شروع کر دی گئیں۔

شورائیت اور | علاوہ ازیں جس شورے کی بدایت اسلام میں موجود ہے
جمہوریت میں فرق | اس کا کوئی تعلق موجودہ دور کی جمہوریت سے قطعاً نہیں ہے
 دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے، اس لئے کہ جمہوریت میں تو کثرت رائے کو قانونی
 اہمیت حاصل ہے۔ جس بات کے حق میں زیادہ رائے جمع ہو جائیں گی وہ بات
 واجب العمل ہو جائے گی۔ خود مشورہ لینے والا بھی اس کا پابند ہو جائے گا۔ اور اس کا
 اپنا کوئی اختیار باقی نہیں رہے گا۔

اس کے برعکس اسلام کا نقطہ نظریہ ہے کہ اصل چیز دلیل کی قوت اور بات کی
 معقولیت ہے۔ خواہ وہ اکثریت کی طرف سے ہو یا ایک فرد کی جانب سے۔ محض کثرت
 رائے اصل مقصود نہیں ہے۔ علاوہ ازیں عقلا کی زیادہ تعداد کا کسی ایک بات
 پر متفق ہو جانا مفید بھی ہو سکتا ہے لیکن عوام جن میں بے علم اور بے عقل لوگوں ہی کی
 کثرت ہوگی اسی لئے ان کو خواص کے مقابلہ میں عوام کہا جاتا ہے تو ان کی کثرت
 کیسے ہر جگہ مفید ہو سکتی ہے۔

مطلقاً کثرت | اس حکیم اور سلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم
کی عدم افادیت | دیوبند نے اس مسئلہ پر اسلام کی بہترین ترجمانی کرتے ہوئے
 تحریر فرمایا ہے "زیادہ افراد کا کسی ایک جانب آجانا اسلام میں حق و باطل کے
 فیصلہ کے لئے کوئی بنیادی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس لئے فی نفسہ اکثریت کو اسلامی
 قانون (قرآن حکیم) نے کوئی بھی وقعت نہ دیتے ہوئے حد درجہ غیر اہم ٹھہرایا ہے
 اور دین و ملک اور روایات و سیاست کے تمام ہی دائروں میں نفس اکثریت کی
 بے وقعتی اور بے اعتباری کلمے افطوں میں ظاہر کی ہے۔ قرآن حکیم نے ایک سے
 زائد جگہوں میں فرمایا۔

(۱) وَالْأَكْثَرُ هُمْ لَا يَعْقِلُونَ اور ان میں سے اکثر آدمی نہیں سمجھتے۔

اور لیکن اکثر آدمی علم نہیں رکھتے۔
لیکن ان میں زیادہ خیالت کی باتیں کرتے ہیں
اور ان میں اکثر آدمی حقیقی بات سے نفرت
کرتے ہیں۔

اور ان میں سے اکثر لوگ صرف بے اصل
خیالات پر چل رہے ہیں اور یقیناً بے اصل
خیالات امر حق میں ذرا بھی مفید نہیں۔

آپ فرماریجے کہ ناک اور پاک برابر نہیں
کو تھکوں پاؤں کی کثرت تعجب میں ڈالنی ہے۔
اور دنیا میں زیادہ لوگ ایسے ہیں اگر آپ
ان کا کہنا ماننے لگیں تو وہ آپ کو اللہ کی
راہ سے بے راہ کر دیں اور وہ معنی بے
اصل بن جائیں۔ ہر جگہ ہیں اور بالکل قیامی
بائیں کہتے ہیں ۱۵

مختلف آراء میں حق | اسی طرح اسلام نے میر کو مشورہ کا پابند نہ فرمایا ہے۔ لیکن
ترجیح | اختلاف کی صورت میں کسی ایک رائے کو ترجیح دینے کا حق
اصول جمہوریت کی طرح مشورہ دینے والی جماعت کو نہیں بلکہ امیر کو دیا ہے۔ اس
موقع پر بھی حضرت حکیم الاسلام کی کتاب کا اقتباس زیادہ مفید ہے۔ تحریر
فرماتے ہیں۔ اگر ترجیح و اسباب شوریٰ کا ہم جمہور رائے سے رہندہ (۱۹۷۷ء)

(۲) ولكن اكثر الناس لا يعلمون

(۳) ولكن اكثرهم يجهلون

(۴) ولكن اكثرهم للحق كارهون

(۵) وما يتبع اكثرهم الا طنان

الذين لا يفقهون الحق شيئاً

(۶) قل لا يستوي الخبيث والطيب

ولو اعجبك كثرة الخبيث

(۷) وان قطع اكثرهم في الارض، يضلوا

من سبيل الله ان يسعون الا لعلن

وان هم الا يخفون

رائے کو مرجع قرار دیا اور اس ترجیح کے اختلاف کے لئے پھر کسی مرجع کی ضرورت پیدا ہو جائے گی اور تسلسل کی سی صورت بن جائے گی پس جو مسئلے اختلاف آراء سے وہ خود مرجع آراء نہیں ہونا چاہئے۔۔۔

اس لئے حدود دلائل میں رہ کر قصد ترجیح امیر کے ہاتھ میں ہونا ناگزیر تھا نہ کہ شوریٰ کے ہاتھ میں، نیز جو حکم میں مشورہ رائے کا وہی مشورہ قبول بھی کر لیا۔۔۔ اس لئے عقلاً بھی قبول کنندہ کو ترجیح و انتخاب رائے کا حق ہونا چاہئے، پس یہ امیر ہی کا کام ہو گا کہ وہ مشورہ دہ کی شقوق و جوانب میں سے موزوں ترین جائے اور اصلح ترین شق کا انتخاب کرے۔“

بہر حال شوریٰ میں نہ یہ ضروری ہے کہ محض کثرت رائے کا اعتبار کیا جائے اور نہ یہ بات ہے کہ امیر کسی ایک رائے کا پابند ہو جائے۔ بلکہ اگر اس کے نزدیک کم لوگوں کی رائے صائب ہو تو اسی پر عمل کرے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عام صحابہ کے مقابلہ میں حضرت سفین کی رائے پر کبھی عمل فرماتے تھے۔ چنانچہ آپ نے دونوں کے لئے فرمایا۔ اخرج الامام احمد عن عبد الرحمن بن غنم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لابی بکر وعمر لو اجتمعتما فی مشورۃ ما خالفتكما و آپ نے سیدنا ابو بکر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے فرمایا کہ تم دونوں اگر ایک ہی مشورہ پر متفق ہو جاتے ہو تو میں اس کی مخالفت نہیں کرتا۔

ارباب حکومت کا اس کے علاوہ قانون صرف اللہ تعالیٰ کے حکم کا نام ہے خواہ کام محض تنفیذ قانون کے اس کے اپنے لفظوں میں نازل ہوا ہو یا اس کے رسول کے واسطے سے معافی کا نزول ہوا ہو اور الفاظ رسول کے ہوں۔ جس کا مطلب یہ ہے

کہ قانون ساز اللہ تعالیٰ ہیں باقی خلیفہ اور امیر کی ذمہ داری صرف نفاذِ قانون کی ہے۔ اس کے برعکس جس طرح شہنشاہیت اسلام کے خلاف ہے کہ اس میں قانون سازی اور نفاذِ قانون دونوں کا حق فردِ واحد یعنی بادشاہ کو حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح جمہوریت بھی اسلام سے متصادم ہے کیونکہ اس میں قانون سازی کا حق عوام کو ملتا ہے جس کی تکمیل اس کے منتخب نمائندوں کے ذریعے پارلیمنٹ میں ہوتی ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام اور جمہوریت میں بون بوند ہے۔ اس قدر طویل و عریض فرق کے باوجود پھر جمہوریت کا رشتہ اسلام سے بلکہ اسلام کا رشتہ جمہوریت سے جوڑنے کی جسارت کیسے کی جاتی ہے؟ سوائے اس کے کہ مظلوم اسلام پر کی گئی بہت سی ستم فرسائیوں میں سے ایک یہ بھی ہے۔ تاکہ دائرہ حکومت میں صحیح اسلامی نظام کے قیام کے مطالبہ سے کم از کم اس دنیا میں تو خود چھٹکارا دلا سکتی۔

اسلام اور افسوس کی طرح کی ایک اور جسارت یہ کی جانے لگی ہے کہ سوشلزم اسلام کے ساتھ سوشلزم کا پیوند لگایا جا رہا ہے۔ حالانکہ سوشلزم جس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے معرض وجود میں آیا ہے۔ یعنی روٹی اور کپڑا، اسلام کے نزدیک وہ کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک اس مسئلہ کی اصل حقیقت یہ ہے کہ رزق کا عام تر اعلق اللہ تعالیٰ کے قبضہ اور تقدیر ہے قرآن پاک کی بہت سی آیات اور متعدد روایات حدیث اسی پر شاہد ہیں۔ پھر بھی ایسا نہیں ہے کہ اسباب کے درجہ میں اس نے اس باب میں کوئی ہدایت نہ دی ہو۔ ہدایت دی اور نہایت مفید ہدایت دی۔ ایک طرف تو اس نے توکل اور قناعت کی پر زور تعلیم دی۔ جبکہ سب سے زیادہ خرابی فسادِ معاشرہ اور بے امنی تک نہایت ان ہی دو اخلاقی قدروں سے محمدی کیوجہ

سے پہنچتی ہے دوسری طرف اس نے کسب اور محنت کو خفا اور سول کے نزدیک نہایت پسندیدہ عمل اور اس سے غفلت کو ایک بھرمانہ فعل قرار دیا۔

اور عجیب تر بات یہ ہے کہ روٹی کی پریشانی کو ایک مرض قرار دیکر سوشلزم نے جو اس کا علاج تجویز کیا وہ خود مستقل مرض سے کم نہیں، بلکہ اس نے تکلیفوں میں مزید اضافہ کر دیا۔ کیونکہ سوشلزم نے جس سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف علم بلند کیا تھا اس کا نقطہ نظر تو یہ ہے کہ غریبوں کی تعداد گھٹے اور مالداروں میں اضافہ ہو، اور مالداروں میں ہی نہیں بلکہ مالداروں کی مالداروں میں بھی زیادتی ہو، خواہ اس کی کوئی بھی تدبیر ہو، مگر ظاہر ہے کہ اس نقطہ نظر کی کامیابی کے لئے جب جائز ناجائز اور حق ناحق کی تمیز باقی نہیں رہے گی تو سماج کیسے سدھر سکتا ہے، معاشرہ اخلاقی و رول سے محروم ہی ہوگا۔ اور وہی ہوا۔ اس کے بعد سوشلزم نے یہ کیا کہ مالداروں کو ان کی سطح سے کھینچ کر غریبوں کی صف میں لاکھڑا کیا۔ ان کو ان کی ملکیتوں اور ان کے منافع سے محروم کیا، نتیجہ یہ ہوا اور ہو رہا ہے کہ جو بے صلاحیت تھے وہ تو بڑھنے کے جوں کے توں رہے، جو کچھ مالداروں سے چھین کر دیا، اس کو بھی ضائع کر دیا۔ اور جو مالدار سے غریب بن گئے ان کے دل و دماغ میں ان اصلی غریبوں اور جنہوں نے ان کو تہیدست کیا ان کی طرف سے شدید بغض و نفرت پیدا ہو گئی۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات بھی ملک اور سماج کے لئے تباہ کن ہے۔

اقتصادیات میں | اسلام نے یہ معتدل اور فطری راہ اختیار کی کہ دولت کی تقسیم اسلام کا فطری نظام | میں عدل ہونا چاہیے اور عدل کے معنی یہ ہیں کہ کسی فرد کو اس کی جائز ملکیت اور اس کے جائز منافع سے ہرگز محروم نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ یہ دونوں چیزیں اس کی صلاحیت کی مظہر ہیں، لیکن جو کسی بھی وجہ سے محتاج اور تہیدست ہیں ان کا جزوی حصہ جو ان کی ناگزیر ضرورتوں کے لئے کافی ہو سکے مالداروں کے زائد از ضرورت

عَزِيزٌ حَكِيْمٌ - (القرآن - البقرہ)

جسکی ہے مراط مستقیم سے لغزش کرنے لگو تو یقیناً
کر رکھو کہ حق تعالیٰ بڑے زبردست ہیں حکمت
والے ہیں (ترجمہ حضرت تھانوی)

(۲) اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ
وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهِ
وَيَقُوْلُوْنَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ
بِبَعْضٍ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ نَّتَّخِذَ ذٰلِیْنَ
ذٰلِكَ سَبِيْلًا اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ
حَقًّا وَاَعْتَدْنَا لِّلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مَّهِیْنًا
(القرآن - النّار)

جو لوگ کفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور
اس کے رسولوں کے ساتھ اور یوں چاہتے
ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اور اس کے رسولوں
کے درمیان فرق رکھیں اور کہتے ہیں کہ ہم
بعضوں پر تو ایمان لاتے ہیں اور بعضوں
کے منکر ہیں۔ اور یوں چاہتے ہیں بین بین
ایک راہ تجویز کریں۔ ایسے لوگ یقیناً کافر
ہیں اور کافروں کے لئے ہم نے اہانت آمیز
سزا تیار کر رکھی ہے۔ (ایضاً)

مسئلہ انتخاب اور | بہر حال اسلام سے جمہوریت یا مثل جمہوریت کا جو رشتہ جوڑا
و مفکرین کی تحقیقات | گیا اس کا حشر تو دیکھ لیا۔ اب اس بنیاد پر انتخاب امیر اور
خلفاء راشدین کو چنے جانے کے طریق کار کی جو تعبیر کی ہے اس کو بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔
ڈاکٹر طحسین لکھتے ہیں۔

”نیز یہ بات بھی نہایت اہم ہے کہ خلافت کی اساس بیعت پر قائم ہے
یعنی عوام اور جمہور کی مرضی پر اس کا مطلب یہ ہوا کہ خلافت امیر اور
عوام کے مابین ایک معاہدہ جو ایک طرف خلفاء کو اس بات کا پابند
بناتا ہے کہ وہ اہل ملک پر حق و انصاف کے ساتھ حکومت کریں گے ان
کے مصالح کی رعایت اور معاملات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت

یاک بر عمل کریں گے۔ اور دوسری طرف مسلمانوں پر یہ ذمہ داری عائد کرتا ہے کہ وہ امیر کی اطاعت اور اس کے ساتھ خیر خواہی اور مدد کا معاملہ کریں گے۔

لہذا کسی خلیفہ کو اس بات کا حق نہیں ہے کہ وہ اپنی امانت اور عکمرانی مسلمانوں پر اپنی طرف سے تھوپ دے۔ (اختیار الکبریٰ)

اسی طرح ایک دوسرا حوالہ ملاحظہ ہو۔ مخیر مولانا حیدر نصاریٰ غازی صاحب اپنی کتاب "اسلام کا نظام حکومت" میں لکھتے ہیں:-

"اسلامی حکومت میں ریاست عامہ کے رئیس عام کا تقرر کسی ایک قانونی اصول اور سیاسی حکم کا پابند نہیں ہے۔ اس کا تقرر ایک عام انتخابی مہم ہے جس کے لئے چند قانونی اصول اور ایک سے زیادہ صورتیں اور شرطیں متعین ہیں۔ جن میں سے ہر اصول ہر شرط اور ہر قانون و ضابطہ دین کے تحفظ کے بعد مرضی عامہ رائے عامہ اور اجماع امت کے تابع ہے۔ نظام حکومت ص ۳۶۲

اس کے بعد مولانا موصوف نے ہر ایک خلیفہ راشد کے انعقاد و خدوخت کے بیان میں بیعت عامہ اس طرح بنیادی اہمیت دی کہ یا فلاذاتاً تحقیق بیعت عامہ کی بنا پر ہوا، مثلاً حضرت صدیق اکبر کے تذکرہ میں تحریر فرمایا:-

"جمہور امت شوریٰ کے لئے جس میں جمع ہو کر صاف درتیز رفتار بحث کرتے ہیں و نتیجہ کے طور پر ایک شخص پر جمع ہو جاتے ہیں امت کی مرضی جماع کی شکل اختیار کر سیتی ہے امت کا فیصلہ افراد کے ارادوں اور رجحانوں کے رجحانات پر غالب آ جاتا ہے ایک شخص بہت تندی کا قائد و مامر سلیر کر دیا جاتا ہے، اس کے

نام پر بیعت کر لی جاتی ہے۔ اے
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں لکھا ہے۔

”اس صورت میں خلیفہ وقت اپنے جانشین کا نام تجویز کرتا ہے مجوز
نام اہل حل و عقد کے مشورہ میں آتا ہے اسے بعد مرضی عامہ حاصل
کرنے کے لئے پیش ہوتا ہے اور جب یہ تینوں مرحلے گزر جاتے ہیں تو مجوزہ
شخص اپنے عہدے پر آ جاتا ہے۔“

اب آپ ان تعبیرات کو حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کی گزشتہ اوراق میں
نقل کردہ تعبیرات سے موازنہ کیجئے اور دیکھئے کتنا فرق ہے اور ایک تاریخی
بات کی نوعیت کس طرح بدل جاتی ہے۔۔۔۔۔ واقعہ یہ ہے کہ اپنے دور
کے رجحانات سے خود کو بچ کر بے چلنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ ہمارے دل میں ڈاکٹر
طاہر حسین اور مولانا غازی صاحب دونوں کا حد درجہ احترام ہے اور ان کی ذہانت
و فطانت اور وسعتِ علم کا بھرپور اعتراف کرتے ہیں۔ لیکن چوں کہ یہ مسئلہ علمی و
تاریخی ہے اس لئے اگر ہمارا ذہن ان دونوں بزرگوں کے نظریہ سے میل نہ کھائے
تو اس سے احترام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ اختلافِ نظریہ سے ہے نہ کہ شخصیت
سے۔ اور اس طرح کا اختلاف تو استاد شاگرد کے درمیان بھی جائز ہے۔

بیعت کے معنی | اس سلسلہ میں ایک بات تو یہ دیکھنی ہے کہ بیعت کے معنی کیا ہیں
ڈاکٹر طاہر حسین نے اس کے معنی معاہدہ کے لئے دیے ہیں۔ یعنی بیعت اس معاہدہ کا
نام ہے جو حاکم اور محکوم کے درمیان ہو۔ کہ دونوں ایک دوسرے سے متعلق
اپنے فرائض کی انجام دہی کا عہد کرتے ہیں یہ صحیح ہے کہ بیعت کے معنی معاہدہ ہونا
لغت عرب کی کتابوں میں ہے۔ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ کیا پیغمبر سے یا اللہ سے بھی
بیعت کے یہی معنی ہوں گے۔ بیعت قرآنی۔

ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ (الفتح)
جن لوگوں نے آپ سے بیعت کی ہے دراصل
انہوں نے اللہ سے بیعت کی ہے۔

میں معاہدہ کی آخر کیا نوعیت ہے؟
ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ بیعت کے معنی وعدہ اطاعت و وفاداری کے ہیں۔ اور
یہ معنی بھی لغت میں موجود ہیں۔

والبیعة المبايعہ الطاعة لہ
اور بیعت کے معنی مبايعت (باہمی معاملہ
اور عہد کرنے) اور طاعت و فرمانبرداری کرنا

بیعت کے یہ معنی ہر جگہ منطبق ہوتے چلے جائیں گے۔ خواہ اللہ تعالیٰ کے رسول
سے امیر اور خلیفہ سے ہو یا کسی عالم اور شیخ طریقت سے۔
ہاں اس صورت میں یہ لازمی طور پر ماننا پڑے گا کہ خلیفہ کی خلافت کا تحقق
پہلے ہو چکا ہے، تب ہی اس سے وعدہ فاداری بصورت بیعت کیا جا رہا ہے۔
بیعت بمعنی معاہدہ اور اگر یہ مان لیا جائے کہ بیعت کے معنی معاہدہ کے ہی ہیں
کی غلطی تو رسول یہ ہے کہ اس معاہدہ کا انعقاد تحقق خلافت سے
پہلے ہے یا بعد؟ اگر اسی سوال کی مزید وضاحت مطلوب ہے تو سنئے معاہدہ
کی دو ہی نوعیتیں ہیں اور ہو سکتی ہیں۔

(۱) کچھ لوگ درخواست ہزار ہوں بالاکھ، ایک شخص سے یہ کہیں کہ اگر آپ خلیفہ بن گئے
تو ہم آپ کی اطاعت بھی کریں گے اور نصرت بھی لیکن آپ کو بھی ہمارے ساتھ
یہ یہ معاملہ کرنا ہوگا۔ وہ شخص یقین دلاتا ہے کہ میں ضرور تمہیں یہ سہولتیں ہم پہنچاؤں گا۔
(۲) کچھ لوگ درخواست ہزار ہوں بالاکھ، ایک شخص سے یہ کہیں کہ آپ اس ملک کے حاکم

اور ضیفہ ہیں۔ ہم آپ کو آپ سے اطاعت کا اور نصرت کا عہد کرتے ہیں۔ لیکن اب بھی وعدہ کیجئے کہ ہمارے ان ضرورتوں کو پورا کریں گے۔ وہ شخص اس کا وعدہ کر لیتا ہے، ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں کے علاوہ تیسری کوئی صورت معاہدہ کی نہیں ہو سکتی لہذا اب بتایا جائے کہ بیعت مذکورہ میں معاہدہ کی کوئی صورت ہے؟ جو بھی صورت لیجائے اس کا تعلق تحققِ خلافت سے کچھ بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ یہی صورت میں بوقتِ بیعت خلافت کا وجود نہیں تھا۔ اور دوسری صورت میں بیعت سے پہلے خلافت کا انعقاد ہو چکا ہے۔

بیعت کی ایعتاد و خلافت سے بے تعلقی | اس لئے ماننا پڑے گا کہ بیعت عامہ کا تحقق و انعقاد سے بے تعلقی | خلافت کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہاں بعدِ خلافت سے ہے۔

جس کی صورت یہ ہے۔ ایک ہل اور شرائطِ خلافت کے حامل شخص کے روبرو قبولِ خلافت کا مرحلہ آتا ہے۔ خواہ خلیفہ کی وفات یا معزولی کی وجہ سے از خود یا کسی ایک فرد یا چند افراد کی طرف سے پیشکش کی بنا پر۔ اور وہ شخص اس خلافت کی ذمہ داری کو اور اس کے منصب کو قبول کر لیتا ہے اس قبولیت کا نام تحققِ خلافت ہے۔ اس کا عہد کسی بھی صورت سے، موت سے اور لوگ بیعت کی صورت میں اظہار و قیام کرتے ہیں۔

خاندانِ راشدیہ کی | میں نو یہ سمجھتا ہوں کہ دروغوت سے ہی یہ بات متعین تھی مرتب اور فرماں گیری کی پہلے خلیفہ حضرت صدیق اکبر اور دوسرے حضرات فاروق اعظم، تیسرے حضرت عثمان غنی۔ اور چوتھے حضرت علی رضی اللہ عنہم اجماع میں ہوں گے۔ اس کے ثبوت کے لئے درج ذیل مسطور قیام توجہ میں

۱۔ ہم انصاریہ ابو محمد عبد اللہ بن مسلم ابن قتیبہ الدینوری نے حضرت عبداللہ بن مبارک کی ایک روایت نقل کی ہے۔

قال، خبرنا محمد بن الزبیر قال ارسلنی ابن مبارک نے کہا کہ ہم کو محمد بن زبیر نے

عمر بن عبد الحمیز الی الحسن البصری
 رحمہ اللہ تعالیٰ اسالہ ان کان رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استخلف
 ابو بکر رضی اللہ عنہ فقیہ فاستوی
 جالساً وقال ای والذی لا الہ الا هو
 استخافہ وھو کان اعلم باللہ تعالیٰ
 واتفق اللہ تعالیٰ من ان یتوکل علیہم
 لولہ یا مرۃ ۱۵

خبر دی کہ مجھے حضرت عمر بن عبد العزیز نے
 حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کی خدمت میں
 بھیجا تاکہ میں دریافت کروں کہ کیا رسول
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر
 رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا تھا۔ میں
 حضرت حسن بصری کے پاس آیا اور پوچھا،
 تو وہ سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور جواب
 میں یہ کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے
 سوا کوئی معبود نہیں آپ نے ان کو خلیفہ
 بنایا تھا اور حضرت ابو بکر بڑے عالم ربانی
 ہونے کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے بے
 زیادہ ڈرنے والے بھی تھے۔ لہذا اگر
 ان کو اس امر کا حکم نہ دیا گیا ہوتا تو وہ
 ہرگز لوگوں پر مسلط نہ ہوتے۔

اسی طرح مشہور حدیث ہے کہ مرض وفات میں جب نماز کا وقت آیا تو آپ نے میت
 کی غرض سے جس کو میں الفاظ سے مطلب فرمایا ان سے سب نے یہ سمجھا کہ حضرت ابو بکر
 صدیق رضی اللہ عنہ ہیں اور اہل فہم نے یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ اس وقت کی سپردگی میت
 کوئی وقت اور معمول بات نہیں ہے بلکہ سیدھے مستقل کے لئے خلیفہ ساری
 بھی مطلوب ہے، تو حضرت عائشہؓ نے بہ سمجھ کر کہ بڑے جیسے کام ہے حضرت ابو بکر

کو اس میں مبتلا ہونے سے بچایا جائے۔ تو چاہا کہ یہ بات حضرت عمرؓ کی طرف منتقل ہو جائے۔ مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر جو ارشاد فرمایا تھا اس کو ملحوظ رکھیے۔

فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ صَوَابٌ
تَوَّاهُ نَحْضُتُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفْسُهُ فَرَمَا يَأْكُرُ
يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اذْغُوتُ لِي
تم تو حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ الی۔

حبیبی اتما فعل ما ادمر لہ
عورتیں ہو میرے پاس میرے حبیب کو بلاؤ
میں وہی کروں گا جس کا مجھے حکم دیا گیا ہے۔

کیا اس سے یہی نہیں ثابت ہوتا کہ آنحضرتؐ نے باہر ابو بکر صدیقؓ کو بہ امارت اسی لئے سپرد فرمائی کہ یہ خلافت کا پیش خیمہ تھی جو پہلے سے متعین و مقدر ہو چکی تھی اور اس مقصد کو سمجھ کر ہی حضرت عائشہؓ نے ٹاننا چاہا تھا۔ اور پھر اسی لئے بوقت بیعت خلافت حضرت عمر فاروقؓ نے یہ حملہ کیا تھا۔

”اے ابو بکر کیا کسی کو یہ بات زریب دے گی کہ وہ تم سے اوپر ہو۔ تم غار کے ساتھی دو میں سے ایک ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو نزاری کی امامت کا حکم دیا تھا اس لئے اس منصب خلافت کے تو تم ہی اہل ہو“ ۱۵

ثقیفہ نبی ساعدہ | میں کہتا ہوں کہ گریہ سب نہیں تھا تو ثقیفہ نبی ساعدہ کے ہنگامہ
اور شیخین | خیر بحث و مباحثہ میں حضرت ابو بکرؓ نے کیوں جا کر دخل اندازی
کی تھی۔ اور فتح جا صر عینؓ کے الفاظ میں کہ جیسے ہی وہاں مجمع انصار کے مجمع
در پیش سید خلافت اور حضرت سعد بن عبادہ کی تقریر کی اطلاع حضرت صدیق
اکبرؓ کو ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سمراہ لیا۔ اور دونوں نیزی کے ساتھ وہاں
جانے کے لئے نکل پھڑے ہوئے۔

اور پھر وہاں پہنچ کر اپنے دلائل سے ان سب کو دبا لیا، یہ آخر کموں ہوا۔ کیا اس لئے کہ حضرت صدیق اکبرؓ از خود حاکم عرب بننے کے آرزو مند تھے، کیا امت میں سب سے بلند رتبہ، بلکہ پیغمبرؐ کے بعد دوسرے نمبر کی شخصیت، جس کے زہد و تقویٰ اور شاہی استغناء اور دنیا اور امور دنیا سے بے رغبتی چارہ دانگ عالم میں مشہور ہے اس سے اس بات کی توقع کی جاسکتی ہے، اور اگر معاشرہ کی نوعیت یہی تھی تو کیا تمام صحابہ مہاجرین و انصار کے مجمع پر جادو کر دیا تھا کہ زوردار بحث کے باوجود پھر ان سب نے گردنیں جھکا دیں اور سب نے صدیق اکبرؓ کی خلافت کو بلا چون و چرا تسلیم کر لیا۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ یہ سب بغیر اس حقیقت کے سامنے آئے ہو گیا کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت کے لئے پہلے ہی سے صدیق اکبرؓ کی ذات متعین شدہ ہے ہاں چونکہ کوئی مسئلہ شرعیہ فقہیہ نہیں تھا۔ اس لئے آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزاحمت، درباقاعدہ نامردگی نہیں فرمائی تھی اور نہ ہی بوقت شدت مرض کرنی چاہی، تو اللہ تعالیٰ کو منظور نہیں ہو کہ ایسا ہو۔ کیونکہ شاید اگر ایسا ہو جاتا، تو دیامت تک کے لئے اس میں وراثت و ولیعہدی متعین ہو جاتی۔ اور نظام انتخاب کا اصول ہی مختل ہو کر رہ جاتا۔ اس لئے آپؐ نے اشارہ ہی اپنے منشا کی اور فیصلہ کی اطلاع دی ہوئی۔ اور اسی وجہ سے سوائے چند مخصوص صیغے کے تمام صحابہؓ اس سے باخبر نہ ہوئے اسی لئے تنفیذ نبی سادہ میں بحث کھڑی ہو گئی۔ لیکن جیسے ہی حقیقت واضح ہوئی تو وہ بحث بھی ختم ہو گئی۔

اسی طرح یہ حدیث بھی مدحہ کی جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج رات

نزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بجاکو دکھنا یا گیا کہ ایک مرد صلح اور عامل خواہ

اثری اللیة رجل صالح کان بابکر نیط

یتھاد ویاہ ابوبکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیط عمری بکر

وَنِيْطُ عَثْمَانُ بِرَمْلٍ قَالِ جَابِرٌ فَلَمَّا قَمْتَا مِنْ عِنْدِ
رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَلْنَا
اِمَّا الْحَبْلُ الصّٰلِحُ فَرَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَاِمَّا نَوْطُ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ
فَهُمْ دَلَالَةُ الْاَمْرِ الَّذِي بَعَثَ اللّٰهُ بِهِ
نَبِيَّهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

کے نائب بنائے گئے۔ اور عمر ابو بکر کے نائب بنائے
گئے اور پھر عثمان عمر رضی اللہ عنہم، لے نائب بنائے
گئے۔ حضرت جابرؓ راوی فرماتے ہیں کہ جب
ہم آپؐ کے پاس سے اٹھ کر گئے تو ہم نے آپؐ میں
کہا کہ یہ حبل صالح تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں
اور یہ جو ایک دوسرے کے نائب ہوئے
ہیں۔ یہ اسی معاملے والی اور ذمہ دار ہیں
جس کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے مبعوث
فرمایا ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اور ان کے بقول سب حاضرین نے مذکورہ بات کی
تو عیت کو اسی لئے سمجھا تھا کہ وہ پیغمبرؐ کے خواب کی حقیقت سے باخبر تھے۔
اس حدیث میں بالترتیب تینوں حضرات خلفاء راشدین کا تذکرہ ہے
میں پوچھتا ہوں کہ یہ اور اس طرح کی متعدد روایات کا محل آج سب یہی سمجھتے
ہیں کہ خلفاء اربعہ کی حسدانت کی نشاندہی کی گئی ہے، سوال یہ ہے کہ کیا
اسی طرح ان حضرات صحابہؓ نے نہ سمجھا ہو گا۔ جن کے سامنے یہ حدیثیں
آیت نے بیان فرمائی ہوں گی۔ یا بعد میں ان تک پہنچی ہوں گی؟

باقی

گزارش

خط و کتابت کرتے وقت اپنے رسالہ کی چٹ نمبر کا حوالہ ضرور دیدیا کریں

(منہج برہان)

۱۰ مشکوٰۃ شریف کتاب المناقب ص ۵۶ (مطبوعہ رشیدیہ دہلی)

تنبیر

تاریخ میٹو چھتری از مولانا حکیم عبدالشکور مرحوم تقطیع کلاں ضخامت ۶۱۴ کتابت
وطباعت بہتر قیمت جلد - 257 -

پتہ: چودھری نسیم میٹو، اُسکول، نوح ضلع گڑگاہ نوزہ، ہریانہ
ہندوستان میں کثرت سے جو قومیں آباد ہیں ادوں ہیں ایک بڑی وسیع قوم میٹو ہے
جس کی بڑی اور یکجائی آبادی ہریانہ، پنجاب اور راجستھان کے بعض علاقوں میں ہے
یہ ایک نہایت قدیم قوم ہے جس کا نسب تعلق شری کرشن جی اور راجندر جی سے ہے
سندھ کی ابتدائی اسلامی فتوحات کے زمانہ میں ان میں اسلام پہلنا شروع ہوا پھر
اسلامی لشکروں کے جلو میں علماء اور مصنفیہ کے جو گروہ ہندوستان آئے اور مختلف
حصوں میں پہلے رہے ادن کے فیض سے ان لوگوں میں اسلام کی اشاعت برآمد ہوتی رہی
یہاں تک کہ ان کی عظیم اکثریت مسلمان ہو گئی اگرچہ وقف فوقتاً ان میں علماء اور ربابِ سنت
پیدا ہوئے، لیکن مجموعی اعتبار سے یہ قوم ہمیشہ مسلمان رہی اور اس کی وجہ یہ ہے
کہ چونکہ ان لوگوں نے مسلمان سلاطین کے مقابلہ میں ہندو راجاؤں بہاراجوں کا
سامنا دیا تھا اس لئے اسلامی سلطنت نے ان کو ہمیشہ نگرانہ از کیا اور ان کی اصلاح
کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھایا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی عظیم اکثریت عام رہیں سہن
میں ہندو عادات و رسوم کا شکار رہی، البتہ انگریزوں کے زمانہ میں بعض میواتی
بدش خیال حضرات کی کوششوں اور راجہ مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ

کی تبلیغی جدوجہد کے باعث گزشتہ نیا اور دینی تعلیم کا چرچا ہونا شروع ہوا اور اب حال یہ ہے کہ (۳) قوم میں مذہبی اور دینی بیداری بھی ہے جس کے باعث ان کے اپنے دینی مدارس و مکاتب ہیں اور جدید علماء اور دوسری جانب انگریزی تعلیم کے باعث ان میں اچھے اچھے ڈاکٹر، انجینیر، میجر اور دوسرے شعبہ کے سربراہ موجود ہیں۔

اس کتاب میں قاضی مصلحت نے بڑی تحقیق و تدقیق اور ربط و تفصیل سے اسی قوم کی تاریخ قلمبند کی ہے جس میں نہوں نے لفظ میوگی اور اس قوم کے دوسرے میسوں ناموں کی تحقیق کرنے کے بعد ان کا جغرافیہ، ادب کی اصل اور نسل ان کی مختلف شاخیں، ادب کے قبیلے اور ذاتیں، عادات و خصائل، رسم و رواج، زبان، ادب، ادب میں عہد بعد از انقلابات و تغیرات، سیاسی، سماجی، معاشی اور دینی و اخلاقی حالات ان میں سے ہر ایک چیز پر سیر حاصل کیا ہے اور جو کچھ لکھا ہے تحقیق اور حوالوں سے لکھا ہے تو بالآخر دو زبان میں اس موضوع پر اسی درجہ مفصل اور تحقیقی کتاب اب تک نہیں لکھی گئی تھی مصنف نے اپنی داستان حضرت انسان کی پیدائش سے شروع کی ہے، چنانچہ شروع کے چند ابواب میں تخلیق آدم، آریہ قوم اور اس کے اصل وطن سے بحث کرنے کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ جتنی بھی آریہ قوم ہیں، جہاں میں میوہ جاٹ وغیرہ سب شامل ہیں، وہ سب عربی الاصل اور آل ابراہیم ہیں اس سلسلہ میں ایک مستحق باب میں مایل گفلو کر کے یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم اور یہودوں کے مشہور دیوتا برہما جی درحقیقت دونوں ایک ہی ہیں، چنانچہ قرآن مجید میں جن صفات ابراہیم کا ذکر ہے وہ برہما جی کی طرف صوب وید ہے اور ہندوؤں کا جو مشہور دیوتا ہوتا ہے اس کے متعلق بھی لکھتے ہیں کہ "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس واقعہ کی یاد کو تازہ رکھنے کے لئے ہونے کی رسم کو جاری کیا گیا ہے جس میں ۸۹ آگے چل کر پھر کہتے ہیں "آگ کی مہمان اور ستائش جو آگ دید میں موجود ہے وہ بھی حضرت

ابراہیم کی آگ کے گزار اور موجب سلامتی بن جانے کی طرف اشارہ کر رہی ہے (ص ۹۰) مزید لکھتے ہیں: اس بات کے قوی قرائن موجود ہیں کہ ویدک تعلیم اپنی ابتدائی اور اصلی حالت میں خالص توحیدِ الہی پر مبنی تھی اور حضرت ابراہیم خلیلؑ اوتہ کی تعلیم تھی (ص ۹۰) مہندوستان میں جن کو برہمن کہتے ہیں ان کے متعلق فضائل و مناقب کا قیاس ہے کہ برہمن درحقیقت بابل کے وہی لوگ ہیں جو حضرت ابراہیم کے ہاتھ پر اسلام لائے تھے اور جو فردوس (مناک) کے مظالم سے تنگ آکر مہندوستان میں آئے اور غلام جیوتیش کے بانی قرار پائے (ص ۹۰) فرض کہ یہ ساری بحث بڑی دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے، ہماری گزارش یہ ہے کہ اگرچہ اس سلسلہ میں ابھی کوئی قطعی بات نہیں کہی جاسکتی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ متقدمین میں عبد الکریم خیمرستانی نے بھی اپنی کتاب "الفلس فی اہل و انحل" میں حضرت ابراہیم اور برہما جی کے ایک ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔ اُن کے متاخرین میں میلانا سید مناظر احسن گیلانی کا خیال بھی یہی تھا۔ ہمارے خیال میں موجودہ اردو کی تہذیب پر اگرچہ ریسرچ کا کام مکمل نہیں ہوا، لیکن اب تک جو کام ہو چکا ہے اس سے بھی اسی پر روشنی پڑتی ہے کہ ہندوستان اور جنوبی عرب کے تعلقات بہت قدیم سے تھے اسی لئے ان کی ادبی زبان کی تہذیبوں میں قریبی مماثلت ملتی ہے، زبان و بیان سلیس اور عام فہم ہے، لیکن میداتی زبان کے الفاظ کی کثرت کے باعث بعض بعض جگہ تنقید پیدا ہو گئی ہے اور بعض جگہ وہ کہ قلوب سے نامناسب، الفاظ بھی نکل گئے ہیں مثلاً ایک جگہ قرآن اور بائبل دونوں کے متعلق کہتے ہیں: "ان میں بہت فرقوں کے حالات ملتے ہیں، مگر ان میں ترتیب نہیں پائی جاتی کیونکہ انہیں مختلف مقامات پر بصیرت و عبرت کے نقطہ نظر سے لکھا گیا ہے" (ص ۱۰) بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت، تلاش اور تحقیق سے لکھی گئی ہے اس کا مطالعہ اور باب ذوق کے لئے عموماً اور تاریخ کے طلباء کے لئے خصوصاً مفید اور بصیرت افزا ہوگا۔

عبد اللہ اللیب شرح شلیل الحبیب (عربی) از مولانا نیاز محمد صاحب میواتی تقطیع متوسط
 صفحات ۸۰-۶۰ صفحات، کتابت و طباعت معمولی قیمت درج نہیں۔
 پتہ: مدرسہ عربیہ قاسم العلوم ڈاکخانہ نور، ضلع گڑگاؤں، ہریانہ۔

مولانا مفتی الہی بخش صاحب کاندھلوی حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ
 خاص اور اپنے عہد کے صاحب نصاب کثیرہ بلند پایہ عالم اور محقق تھے۔ موصوف کے
 شمیم الحبیب کے نام سے ایک مختصر رسالہ عربی میں لکھا تھا جس میں شمائل، ترمذی اور
 ناضی عیاض کی شفا سے اخذ کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شمائل و خصائل سے متعلق
 روایات کو یکجا کر دیا گیا تھا مولانا نیاز محمد صاحب جو خود میوات کے جبار عالم اور مصنف
 ہیں، انہوں نے اس کتاب میں اس رسالہ کی شرح لکھی ہے جس میں روایات کی سند پر مہدثانہ
 کلام کے ساتھ شکل الفاظ اور عبارتوں کا ادبی، نحوی۔ اور لغوی حل لکھا گیا ہے،
 اس بنا پر یہ کتاب اس کی مستحق ہے کہ مدارس عربیہ کے عربی ادب کے نصاب شامل
 کی جائے۔ شریع میں مولانا حبیب الرحمن صاحب میواتی کے تلم سے صاحب ضمن اور
 مشارح، ولوں کے احوالی و سوانح اور علمی کارناموں کا مقیہ اور معالومات افزہ تذکرہ
 ہے لیکن انیسویں صدی کی کتاب بھی بہت بد نما اور غلط ہے، اسے عربی ٹائپ میں چھپنا چاہئے تھا
 نذر خسرو، صاحب ابس۔ ایس۔ لائبہ صاحب، تقطیع متوسط صفحات ۶۰-۶۰ صفحات
 کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت - ۸/۷ پتہ: ۱۲۳، کیرتی نگر نئی دہلی

110015

خسرو صدیقی تقریبات کے سلسلہ میں کتابیں لکھتے ہوئے مقدمات لکھے گئے تقریریں
 ہوئیں لیکن ایس۔ لائبہ صاحب جو اردو کے دلدادہ اور خود صاحب ذوق
 ادیب ہیں وہ بارگاہ خسروی میں ایک انوکھا نذرانہ عقیدت لیکر حاضر ہوئے ہیں
 موصوف نے اس کتاب میں اردو کے ادب اشعار کو یکجا کر دیا ہے (دہلی مطبعہ ۱۳۹۹ء)

حج کمیٹی

(پارلیمنٹ کے ایکٹ نمبر ۵۱ ۱۹۵۹ء کے تحت تشکیل شدہ ادارہ)

پروگرام حج ۱۹۶۷ء

بمبئی سے بحری جہازوں کی روانگی :- ہم انتہائی مسرت کے ساتھ ذیل میں حج ۱۹۶۷ء کے لئے جہازوں کی روانگی کا عارضی پروگرام پیش کرتے ہیں :-

بمبئی سے روانگی
حدہ سے واپسی

قبل رمضان

۲۸ نومبر ۱۹۶۷ء

۳۰ نومبر ۱۹۶۷ء

۱۔ ایس۔ ایس محمدی ۱ اگست ۱۹۶۷ء

۱۔ ایم۔ وی اکبر ۳۱ اگست ۱۹۶۷ء

بعد رمضان

۱۵ دسمبر ۱۹۶۷ء

۱۶ دسمبر ۱۹۶۷ء

۲ جنوری ۱۹۶۸ء

۴ جنوری ۱۹۶۸ء

۱۹ جنوری ۱۹۶۸ء

۲۳ جنوری ۱۹۶۸ء

۲۶ جنوری ۱۹۶۸ء

۳۱ فروری ۱۹۶۸ء

۲۔ ایم۔ وی اکبر ۱۶ ستمبر ۱۹۶۷ء

۳۔ ایس۔ ایس محمدی ۲۰ ستمبر ۱۹۶۷ء

۴۔ ایم۔ وی اکبر ۳ اکتوبر ۱۹۶۷ء

۵۔ ایس۔ ایس محمدی ۹ اکتوبر ۱۹۶۷ء

۶۔ ایم۔ وی اکبر ۱۸ اکتوبر ۱۹۶۷ء

۷۔ ایم۔ وی فوجیاں ۲۰ اکتوبر ۱۹۶۷ء

۸۔ ایس۔ ایس محمدی ۳۰ اکتوبر ۱۹۶۷ء

۹۔ ایم۔ وی اکبر ۳ نومبر ۱۹۶۷ء

کرایہ جہاز } بمبئی جتہ اور واپسی :- بمبئی کے سفر کا کرایہ مندرجہ ذیل ہے، صرف واپسی ٹکٹ جاری کئے جائیں گے۔

| کلاس | کرایہ معد خوراک | محاصل خدمت جتہ کرایہ مکان | فاریں ٹریول کس | بی پی ٹی وغیرہ فیس | پلگرم پاس وغیرہ فیس | حج باؤس فند | مجموعی رقم |
|----------------------------------|--------------------|------------------------------|-------------------|-----------------------|------------------------|----------------|----------------------|
| فرسٹ کلاس (بالغ) | ۳۸۵۰ روپے | ۱۰ روپے | ۴۸۱ روپے | ۱۰ روپے | ۴۲ روپے | ۱۰۰ روپے | ۴۵۹۳ روپے ۲۵ پیسے |
| فرسٹ کلاس (بچہ ایک تا دو سال) | ۹۶۲ روپے | - | ۱۳۰ روپے | ۱۰ روپے | ۴۲ روپے | - | ۱۱۳۵ روپے |
| بنک کلاس (بالغ) | ۲۰۰ روپے | ۱۱ روپے | - | ۵ روپے | ۴۲ روپے | ۵۰ روپے | ۲۴۰ روپے |
| بنک کلاس (بچہ ایک تا دو سال) | ۵۰ روپے | - | - | ۵ روپے | ۴۲ روپے | - | ۵۴ روپے |

نوٹ :- حسب ذیل سہولیات کے لئے مندرجہ ذیل زائد رقم ادا کرنی ہوگی۔

(۱) ڈی لکس کین کے لئے جس میں غسل خانہ ساتھ منسلک ہے سو روپے فی برتھ

فرسٹ کلاس کے کرایہ سے زائد ادا کرنا ہوگا۔

(۲) ڈیورمیٹری کلاس (جو صرف نورجہاں میں ہے اور جو کین کے قسم کی کلاس ہے) بنک کلاس کے کرایہ سے اور دو سو روپہ زائد دینے ہوں گے۔

(۳) ایرکنڈیشنڈ بنک کلاس کے لئے جو صرف ایم۔ ڈی نورجہاں میں ہے

بنک کلاس کے کرایہ سے پچاس روپے زائد دینے ہوں گے۔

ڈی لکس کین اور ڈورمیٹری کلاس کے لئے زائد رقم جہاز کی روانگی سے صرف چھ دن قبل وصول

کی جائیگی۔ اسی طرح ایرکنڈیشنڈ بنک کلاس کی سیٹ کیلئے جو صرف ایم۔ ڈی نورجہاں میں ہے، زائد

رقم بمبئی میں جہاز کی روانگی کے وقت ان عازمین حج سے وصول کیا جائیگا جس جہاز میں ملر دی گئی ہو۔

عزیزین حج کو انہیں سے کسی کلاس کی زائد رقم جہاز کے کرایہ کے ذرائع میں ہرگز شامل نہیں کرنی چاہئے

ایک سال سے کم عمر بچوں سے صرف ۴۴ روپے برائے پلگرم پاس و بی پی ٹی وغیرہ کی فیس وصول کی جائیگی۔

بچے جن کی عمر دو اور سو سال کے درمیان ہوگی ان کو حج پر جانے کی اجازت نہیں دی جائیگی۔ البتہ

والدین اپنے ساتھ صرف دو سال تک کی عمر کے بچے لے جاسکتے ہیں بشرطیکہ ایسے بچوں کی عمر سوار ہونے کی تاریخ سے

کم دو سال سے زیادہ نہ ہو جس کے لئے متعلقہ حکام سے حاصل کردہ پیرائشی سرٹیفکیٹ درخواست کے ساتھ ہونا لازمی ہے۔

پابندیاں :- حکومت ہند نے عازمین حج کے مفاد میں اور انکی بھلائی کے پیش نظر بعض پابندیاں عاید کی ہیں۔ لہذا عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ ان عام کردہ پابندیوں کو اچھی طرح سمجھ کر درخواست دیں۔ درج ذیل عازمین کی درخواست قبول نہیں کی جائیں گی۔

(۱) وہ افراد جو گزشتہ ۵ سال یعنی ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۶ کے درمیان ہندوستان کے کسی بھی حصہ سے فریضہ حج ادا کر چکے ہیں، ایسے افراد حج بدل پر بھی نہ جاسکیں گے۔

(ب) بچے جن کی عمر دو اور سو سال کے درمیان ہوگی۔

(ج) وہ عازمین جن کے پاس غیر ملکی زرمبادلہ دو ہزار سعودی ریال سے کم ہوگا، گزشتہ سال ایک ہزار نو سو پچاس سعودی ریال برابر تھے پانچ ہزار اکتیس روپے کے۔ اس سال کی ہندوستانی رقم ۵ ہزار دو سو روپیہ کے لگ بھگ ہوگی لیکن صحیح رقم بعد میں بتائی جائے گی۔

(د) وہ خواتین جنہیں جہاز پر سوار ہوتے وقت پانچ ماہ یا اس سے زیادہ کا حمل ہوگا۔

(۴) درج ذیل بیماریوں اور معذوریوں میں مبتلا افراد :-

(۱) دائمی امراض (۲) تپ دق یا سل (۳) قلبی امراض (۴) شدید دماغ (۵) متعدد جزام و دیگر شدید متعدی بیماریاں یا جسمانی معذوریاں۔

نوٹ :- شدید بیماری یا کسی خاتون کے حمل پر شبہ کی حالت میں سببی میں ان کا طبی معائنہ کیا جائیگا لہذا عازمین حج غلط بیانی سے درخواست نہ دیں۔

درخواست کیجئے کا طریقہ :- حج شے کے تمام عازمین حج کیلئے انتہائی ضروری ہے کہ وہ مرکزی حج کمیٹی سببی یا اپنی ریاستی حج کمیٹی سے بلا قیمت تقسیم کئے جانے والے درخواست فارم اور ہدایت کار پر چھ محل کریں پالے فارم پر کوئی درخواست قبول نہیں کی جائیگی (۱) عازمین حج جنکی درخواستیں گزشتہ ۵ سال میں تسلیم ہو چکی ہوں انکو اعلان کے مطابق وقت دی جائیگی۔ بشرطیکہ وہ گزشتہ کی نامعلوم شدہ درخواستیں نئی درخواست کے ساتھ تھی کریں (۲) تمام عازمین حج اپنی درخواستیں اور کرایہ

کی تمام ٹیک ڈرافٹ کی صورتیں "جج کمیٹی بمبئی" کے دفتر میں روانہ کریں (۳) تمام ٹیک ڈرافٹ "جج کمیٹی" کے نام جاری کیے جائیں (۴) اگر ایک کی رقم کسی اور ٹیکل میں مثلاً منی آرڈر، بیہ، چیک یا نقدیہ گز نہیں قبول کی جائیگی (۵) درخواست کے دونوں نام ہر طرح کے مکمل ہونے چاہئیں۔ ایک سال سے کم عمر کے بچے کے علاوہ تمام عازمین جج کیلئے انتہائی ضروری ہے کہ وہ پاسپورٹ سائز کا نیا فوٹو ہنر درخواست پر چسپاں کریں اور مزید چار فوٹو مکمل جج فوٹو، جنکی پشت پر دستخط کنندہ کا پورا نام لکھ کر درخواست کے ساتھ منسلک کر دیں۔ خواہمین کا مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بھی اپنے چھ فوٹو شل مردوں کے درخواست نام کیساتھ روانہ کریں (۶) رایت جیوں کو شمیر منی پورا جزائر انڈیا و ملویا اور لکشاویکے آئین والی درخواستوں کا انتخاب ریاستی جج کمیٹی یا ایڈمنسٹریٹر کرتے ہیں لہذا ان مقامات کے عازمین جج صرف مقامی حکام کو درخواستیں دیں گے۔

درخواستیں وصول ہونے کی آخری تاریخ: جج ۱۹۷۷ء کیلئے مقررہ فارم پر تمام درخواستیں ہدایت کے مطابق ہر اعتبار سے مکمل اور جیٹرڈ پوسٹ کے ذریعہ اس طرح روانہ کی جائیں کہ "جج کمیٹی" کے آفس میں ۲۵ جون ۱۹۷۷ء کو یا اس سے قبل پہنچ جائیں۔ ۲۵ جون کے بعد پہنچنے والی کوئی درخواست قبول نہیں کی جائیگی بلکہ اسے بھیجے والے کو واپس کر دیا جائیگا۔

درخواست فارم: - نئے جانے کردہ درخواست فارم اور ہدایت کا پرچہ برائے جج ۱۹۷۷ء صرف عازمین جج کو انکی گذارش پر جج کمیٹی مفت تقسیم کرتی ہے۔ عازمین جج کیلئے لازمی ہے کہ وہ جج ۱۹۷۷ء کیلئے چھپے ہوئے نئے فارم کا استعمال کریں۔ یہ بات خاص طور سے یاد رکھنی چاہئے کہ درخواست فارم میکانیکی اور کرایہ کی رقم وصول کرنے یا اس طرح کا کوئی کام انجام دینے کیلئے جج کمیٹی انڈیا نے اپنا کوئی شعبہ نمائندہ یا محنت مقرر نہیں کیا ہے لہذا کسی بحیثیت کی خدمت حاصل کر کے پریشان نہ ہوں۔

سامان: حجاج کرام سوکل سے زائد سامان ساتھ لیجانے والے اناج کے اپنے ساتھ لیکر نہ جائیں ورنہ انکو وہاں سے گڈ سامان لیجانے میں انتہائی وقت ہوگی۔ ہو سکتا ہے کہ زائد سامان جدو ہی میں چھوڑنا پڑے۔

ضروری اور اہم: - گزشتہ سال سے جج کیلئے درخواستوں کی وصولی اور رقم وغیرہ کا پورا کام جج کمیٹی کے ذمہ ہے۔ لہذا تمام خط و کتابت عازمین جج صرف "جج کمیٹی" سے کریں مکمل تفصیلات اور درخواست فارم کی طلب اور مزید خط و کتابت حسب ذیل پتے پر کیجیے:-

مسعود حسن صدیقی

ایگزیکٹو آفیسر جج کمیٹی

صابو صدیق مسافر خانہ

فون :- ۲۶۲۹۸۹

- ۱۹۵۳ء حیات صبح محمد حق نورث دہلوی۔ اعلم و اعلماء۔ اسلام کا انکسار و ترقی و صحت۔
تاریخ تعلیمیہ، تاریخ ملت جلد ہفتم
- ۱۹۵۵ء اسلام کا مذہبی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت جلد ہفتم، سلامین ہندو
- ۱۹۵۶ء ترجمان اللہ جلد ثلث، اسلام کا نظام حکومت و طبع جدید، لپیڈ ریڈ ریب، جدید انقوائی
سیاسی معلومات جلد دوم، غلط فہمیاں اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات
- ۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد ہفتم، صدیق کثیر، تاریخ ملت، عقائد مذہب، اسلامین ہندو، انقلاب ساریس، انقلاب کی بعد
- ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم، سلامین، ملی کے مذہبی جہانات، تاریخ ہجرات، ہندوین، انقوائی سیاسی، معلومات جلد ہفتم
- ۱۹۵۹ء حضرت عمر کے سرکاری خطوط و خطبہ کا تاریخی روزنامہ، جنگ آزادی، شہداء و مصائب و کوکب
- ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹-۳۰، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، عروا و زوال کا الہی نظام
- ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانے، عربیہ نیا،
تاریخ ہند پر نئی روشنی
- ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم، اسلامی دنیا و سوسائٹی، صدی بیسویں میں معارف الآثار،
نیل سے فرات تک
- ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم، تاریخ روہ، پیکر شری ضلع بجنور، علماء ہند کا شاندار مافی اول
- ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمان کے سرکاری خطوط، عرب و ہند، عہد رسالت میں
ہندوستان، شاہان مغلیہ کے عہد میں
- ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، جلد اول، تاریخی مقالات
لامبکی، دو کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نواب بادشاہ
- ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، مرزا عشق، خواجہ بندہ نواز کا قصوت و سلوک،
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں
- ۱۹۶۷ء ترجمان اللہ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ
تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تین تذکرے، شاہ ولی اللہ کے سہ ماہی، مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت و فتنہ
- ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تاریخ انقوائی، حیات نو، کرشن، دینی اپنی اور اسلام کا پس منظر
- ۱۹۷۰ء حیات جلد ہفتم، تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، آثار و معارف، حکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت
- ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، آزادی اور اس کا روحانی مداح، خلافت راشدہ اور ہندوستان
- ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترقیب و الترقیب، اخبارات و نشریاتی
عملی لکچر میں ترمیم ہندوستان

یہ کوئی معمولی شربت نہیں



HD-44711U-M

یہ رُوح افزا ہے

پہلوں کے زس اور جسم کو تازگی پہنچانے والی تندرستی دہانیوں سے مرکب شربت رُوح افزا جسم کو تندرست پہنچاتا ہے، گرمی کی شکن کو دور کرتا ہے اور آپ کو ایسی تازگی دیتا ہے جو کسی عام شربت سے نہیں مل سکتی۔

شربت رُوح افزا

روح کا خاص شربت جو گرمی کا مقابلہ کرتا ہے۔

ہمدرد

حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں پرنٹر پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کر کے
دفتر بربان اردو بازار حیات مسجد دہلی سے شائع کیا۔